

۲۵۸



حاج آقا محمد باقر کرامت‌نما
 خسته و غریبیت و جمعه نشسته و نشسته
 کرامت‌نما جمعه عتبه عتبه و عتبه و عتبه

۵۴

سفر به ابرار است

مقام سید رضی بن ناصر

از تصنیفات سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

مقام سید رضی بن ناصر

۵۴۷۵ U-۵

کتابخانه مجلس شورای ملی



کتاب: ۱- الانصاء ۲- من الیوم (الطبر)

مؤلف: سید مرتضی

موضوع:

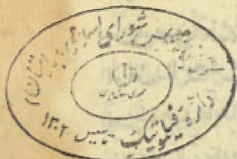
شماره قفسه:

شماره ثبت کتاب:

۹۲۵۵۹

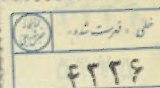
۳۱۴۳

بازتاب شد



درسی شد

۳۶ - ۲



۴۲۲۶

حاجیه هفت ساله که کرامت خداوند
جسته و عظمی است و جمعه نلکه و نلین
کرامت نلجم حنه عشر الف و حانه و حانه

۵۱۴

سفر به کردستان

مها سید رضی و سید ناصر
از تصانیف سید رضی و سید ناصر
دارت شد به سید رضا سید رضی شرح فقه ناصر
این کتاب در کتب خانگی و کتابخانه
بنام سید ناصر سید ناصر سید ناصر
عنوان این کتاب سید ناصر سید ناصر
کتاب سید ناصر سید ناصر



۵۲۷۵ ۵-۵

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: ۱- الانصار	۲- من الامم (الطبر)	
مؤلف: سید مرتضی	موضوع:	شماره ثبت کتاب: ۲۲۵۵۹
شماره قفسه:		۳۱۴۳

باز به شد
۲۲۵۵۹



کتابخانه ملی
۱۳۰۲

ناظر شد
۲۶ - ۲۷



تلفظ - فهرست شد
۴۲۲۶



بسم الله الرحمن الرحيم ومنه تعين

الحمد لله على ما يستحق من شدة شكره في ما كان منتهى عوارضه الى دلائل البعد
من ضلاله وجهها لم وصلوة على خير خلقه الانبياء وفضلهم اكرمهم سيدنا محمد
وعلى الائمة والمعلمين اهل البيت سلوا وصلى الله عليهم وامنوا بحججه وحفظوا
لشريعته والتبشيرة بشريعته وبنوا بها وبنوا من اصولها وقوا
مراحمها وسلامه وحياته **اما بعد** فان منتهى ما رسمته الحظرة السامية
الوزيرة العبدية ادام الله تعالى سلطانها وعلو ابدانها سلطانها في بيان
المبادئ المغيبة التي شيعت بها عن الشيعة والامامية وادعى عليهم مخالفة الامية
واكثرها موافق في الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدمين والمتأخرين وما
ليس لهم فيه موافق غيرهم في تعليم الادلة الواضحة والحق اللائحة ما يقع في خلاف
الموافق والابحش مع خلاف الموافق وان امتز ذلك وافضل وان يزل الشيعة
المعترضة فيه وهؤلاء مبتدأ بذلك ومعهم ام الامان والاقصص ما لا يتخلل
فيهم وان كان خارجا عن الكثر فيض الى امالي واصحاب وما توفيق الله الابا الله
عليه في ثلاث وبه استغنت واعتصمت ولا يجب تقديمه فهو الاصل الذي عليه
يصر بغيره ما نحن بسبيبه ومنه يتشعب لان الشناعة انما تجب في المذهب الذي
لا دليل عليه يعضوه ولا جهة اعانته فيه فان الباطل هو العاري من الحجج والبراهين
المرق

الاجماع

البرق الذي لا فاما عليه دليل يعضوه وجهه يقره فهو الحق اليقين ولا يضره
الخلاف فيه فله عدد القائل به لا ينفخ الاقل الا شاع عليه وكثر عدد المذا
هب اليه وانما بسال المذهب الذي هب عن دلائل عن صحته وجهه القاطن له اليه
لاعتن بواقفه او مخالفة عن الله لا احد في فقهاء المصادر الا وهو ذهاب الامية
ذهب بقردها ومخالفة لظنهم على خلافها فليكن جائز الشاع عن الشيعة بالذ
هب التي تقره وابطالهم بشتيع على كافي فليكن حذيفة والشافعية ومالك ومن
خرع عن زمانهم بالمذهب التي تقره بها ولا الفقهاء على خلافه فيها واما الفرق
بين ما تقرت به الشيعة من المذهب التي لا موافق لهم فيها وبين ما تقرت بها
بوحنيفة والشافعية بين المذهب التي لا موافق لهم فيها فان قالوا الفرق بين
الامر بين ان طردوا ذهب بقرده به بوحنيفة فله موافق من فقهاء اهل الكوفة
فيه اذ من السلف المتقدم وكذلك ما تقرت به الشافعية له بقره موافق اهل الحجاز
ومن السلف وليس كذلك الشيعة فلما لم يذهب بقرده به بوحنيفة او انما
يعلم ان اهل الكوفة واهل الحجاز اذا سلف قائلون به وان ادعى ذلك في وقت
هو معاوم مسلم من متاخر فيه فالشيعة اذ لم يدعي وتري ان مذهبها التي
تقرت بها هي مذهب جعفر بن محمد الصادق ومحمد بن علي الباقر وعلي بن الحسين
زين العابدين مع سلام بل زوي هذه المذهب عن امر المؤمنين مع ابن ابي
طالب ومن سندها اليه فاجعلوا لهم ذلك ما جعلوه لابي حنيفة والشافعية
ونقلنا وقال ان اول من لوهم هم اقل الاحوال منسلة ابن جابر وداود ومحمد بن
جبريل القلبي فيما انزروا به فانكم بعد وفهم خلا فاقبها انزروا به ولا تعدون

٢

نصر

الشيعة خلافاً للفرد واه وهذا العلم لهم وحدهم عليهم ان من مذهب ابي
 حنيفة التي استدل بها بالقياس ما لا يمكن ان يدعى ان له القول بها سلفاً
 في الصحابة ولا التابعين ولو شئت الاشرنا الى فرد كثير له بهذه الصفة فليكن
 لم تشفعوا عليه بانه ذهب الى ما لا يدعيه احد قبله وشتمتم على الشيعة
 بمثل ذلك فان قالوا الفرق بين الامم بين ابي حنيفة وان الفردي مذهباً
 واه اليها القياس ولم يعلم سابق لم اليها فان تلك المسائل لم يحرم لها في
 لسان ولا سبق لها حكم ولا خاص فيها اهل العلم فيعتقد فيها اجماع وخلاف
 والشيعة الفردي مذهباً يخالف ما علمنا اجماع السلف عليهم على خلاف قولهم
 فيها فلما قد عرفت ان دعواهم اجماعاً متقدمة على خلاف ما يقول الشيعة عارية
 من برهان وان تقوم سندون مذهبهم به من الجماعة في السلف يخرج
 قولهم وخلاف ذلك المسألة لم ان يكون اجماعاً على خلاف مذهبهم و
 بعد فاذ استدلوا على ما فيه فيجب ان تعدوا الشيعة خلافاً للفرد واه
 فيما يخالف مذهب ابي حنيفة التي استدل بها بالقياس ولا سابق لم فيها
 لا اجماع يقدم عليها ما ان لم تعدوهم خلافاً في شيء مما انفردوا به ولا يثبت
 ذلك حسب ما في الحلال الان اليه على انكم تعدون بخلاف داود بن ثابت
 ومحمد بن حنبل في المسائل التي تعدوا بها وعندكم ان الاجماع انما
 لف منه قدر على حله فيها وتناظرهم عليها فالا اسقطتم الاعتداد بها في
 لخلاف والمناظرة لهما في هذه المسائل فما فعلتم مع الشيعة واجرتهم الشيعة
 مجازهم في الاعتداد والمناظرة فان قالوا لم لان وان تحب الشيعة في مذهب
 الصم

العلم والباقيهم حقاً لوجب ان تعلم بما علمتوه ويزول الخلاف فيه من انما علمت الشيعة
 مذهب سلفنا في ابي حنيفة والشافعية وغيرهما من تقدمها فلما ليس يجب
 ان تعلم الاجانب والاباعد من مذهب العلم ما يعلم اصحابه وخاصة ضرورة ولا
 موه ومواسنوه وهذا العلم كثير من مذهب ابي حنيفة ما يعلم اصحابه
 والمنسبون اليه من هو اخص بالباقي والقدم من اصحابها وشيعتها اعلم بمذ
 هبها من ليست هذه الصفة معاً علم اننا لانعلم كثير من المذهب التي يد
 عيها من الفروا من هذا الامر المؤثر من وتروي عنه ويحكى خلاف ما يروون و
 ضد ما يحكيون فعدوهم في اننا لانعرف ذلك هو عدونا في اننا لانعلم لهذا
 هب التي قد عيها وتكلمها من الامر المؤثر من وعلاء انبيا ثم فليعدوا
 بما شأوا ثم نقول لهم كيف علمنا صحة ما يحكونه من هذا لابي حنيفة ولا
 للشافعية ولم نعلم ذلك في طرأ بدمعونه مذهباً لامر المؤثر من ففرقكم بين
 الامر من هو فرقتنا بين العلم والعالم بمذهب ابي حنيفة وامننا في وفوق
 الاستنباه في كثير من مذهب اعتناهم وبعد فليس يحرم مذهبهم
 قوله حجة في العلم بها محرم مذهبهم ليس قوله حجة وهذا لانعرف
 بمذهب ابي حنيفة لغيره من كثير من الشريعة فما تعلم مذهب كثير من اصحابها
 وكما تعلم مذهب ابي حنيفة والشافعية في تلك المسائل والعلة في ذلك ما
 اشترنا اليه ثم يوق لمن يخالفنا اذا كان الاجماع عندكم مع ضرب من اجماع العلماء
 فيما لا مدخل للعلم فيه والضرب الاخر اجماع الامة من عالم وعامي فلا راعين
 اختلاف

المنسبون
 احصوا

اصحاب

علماء الشيعة في اجماع العلماء واجماع علمائهم في اجماع الامة وهم داخلون تحت
 لفظ المصنوع التي يعرفون في صحة الاجماع اليها فان قالوا خلا فمهم المصنوع معلوم
 لا ريب فيه وانما الخلاف في صحة الاجماع على خلاف ما ذهبوا اليه قد سبق وقد
 تقدم في الكلام على هذا الفصل ما فيه كفاية وان قالوا انما لم نعتد بهم في الاجماع
 لانهم علم يدعي وصلاته لا يخرج من اعتقادهم ان يعتد به في خلاف قلنا لا يخرجوا
 عن قانون الخلاف في فروع الفقه ونزجوه بغير ما يخرج الى الخلاف في اصول الدينا
 ثات التي تستحقون ابداع الخوض ضيقها اكثر منكم والغالب عليكم ليس من
 حالها ولا تذكر في هذا الباب ما نكنا الخلاف به فغاربة ومساهلة فانهم
 تعلمون ان الشيعة الامامية تعتقد بغير مخالفة في اصول ما يمنع ان يلج
 قوله في اجماع المسير او خلاف وينتفون في ذلك الى غايات بعيدة لا ينتهي
 فيهم اليها فانكم اذا بلغت الغاية اعتقدتم فيها انهم اصحاب بدع كون بصاه
 مساهلا لا ينتهيون الى الكفر والغاسقون عند اكثر العقائض لا الاجماع لا يخرج
 بفسادهم ان يكون قوله خلا فانه الشريعة وهذا افضل الاضراب في حقيقة
 عود اليكم واسلم لكم فافرح الامامي الا ان يعدل معه الى هذا القرب من
 الخلاف فانه يتسع له منه ما لا يتسع في الخلاف مع فروع الفقه على انه كيف لا يعد
 خلا فانه جعل النبي ص مذهبه حجة يرجع اليها يقول عليها في الكتاب الذي
 لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه في قوله اني مخالف فيما كان الشيطان
 ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا الكتاب الله وعرفني اهل بيتي وانهم الذين يعرفوا

صبروا

حتى يرد على الخوض الذي قد ذهب كثير من علماء المعتزلة ومحصليهم عن ان
 اجماع اهل البيت خاصة وان الفرداني باق الامامة حجة يقطع بها في اجماعهم
 حجة بشهادة النبي ص كيف لا يكون لهم حجة خلا فاجار ما يجرى قول بعض الفقهاء
 في انه خلاف معتد به ان هذا العجب مما يجب علم ان حجة الامامية في جواه
 صواب جميع ما انفردت به او شاركت فيه من هاهنا الفقهاء في اجماعها على ان
 جماعها حجة قاطعة ودالة موجبة للعلم فان انصاف الى ذلك ظاهر كتاب الله
 في اوطر بقية اخرى توجب العلم وتتم اليقين في فضيلة ودلالة بصفات اخرى
 والافق اجماعهم كفاية وانما قلنا ان اجماعهم حجة لان اجماع الامامية قول الا
 امام الذي دللت العقول على ان طر من لا يخرج منه وان معصوم لا يجوز
 عليه الخطأ قول ولا يغفل عن هذا الوجه كان اجماعهم حجة ودلالة قاطعة
 وقد بينا صحة هذه الطريقة في مواضع من كتبنا وخاصة في جواب مسائل الي
 عبد الله بن النعمان في جواب مسائل اهل الموصل الفقهية الواردة في سنة عشر
 واربعمائة في غير هذا من الموضوعين من كتبنا فاننا فرغنا ذلك واسبقاه واس
 مستقصياه واجبتنا على السؤال سئل عنه وحسننا طر شبهة تعرض فيه
 وبيننا كيف الطريق الى العلم بان قول الامام المعصوم في جملة اقوال الامامية و
 كيف السبيل الى ان تعرف مذهبه ونحن لا نميز شخصه وعلمه في احوال غيبته
 واستقطنا عجيب من يقول لا اعرفه كيف اعرف مذهبه ولا خالف في شرحه
 ذلك ههنا لان الشاع في هذا الكتاب بغيره في اراء الشاع في معرفة حجة
 هذا الاصل يرجع الى حيث ارشدناه فان تجد ما يوفق في حاجته وينبهاه

انصاف

الاصول

قد ذكر كفاية واذا كانت الجملة التي اشترطها البهاجي الحجة في جميع مذاهب الشيعة
 الامامية في احكام الفقه فعلم من شك في شئ من مذاهبهم وان تاب بصحة
 ان يسأل عن صحة ذلك فاذا قيمت عليه الحجة في الطريقة التي اشترطها
 وجب زوال ريبه وحصول علم وقرب عندهم القوم مذهبوا اليه ببيان
 الحجة فيه والدلالة عليه وما يفرقهم بعد ذلك خلاف من خالفهم فلا ينبغي وفاق
 من وافقهم ولو اتفقنا على هذه الجملة في تمام الغرض للفتنة وما اقصرنا الى زيادة
 عليها ولا احتجنا الى تفصيل المسائل وتعيينها وتبيين ما فيه موافق الشيعة
 الامامية من غيرهم وان ظن منا الفقيه انه موافق لهم فيها ثم بين ما افرق
 وابعد من غير موافق من مخالفهم وتبين هذه الطريقة التي اشترطها
 في صحة علم الجملة ما لعله يمكن فيه من ظاهر كتاب الله او طريقة توجب العلم و
 كمالا يستر من تقوية وتقرينة وتسهيل مراده ليكون الغاية بذلك اكثر
 واعزروا على الله توكلنا وهو حسبا ونعم الوكيل **كتاب الطهارة**
 وما يتعلق بها **مسألة** ما شنع به علم الامامية ونظر ان موافق
 لهم فيه قولهم ان الماء اذا بلغ كراما يتنجس بما تحل من النجاسة وهذا هو
 الحق في صالح بن حي وقد وحاه عنه في كتابه الموضوع لا خلاف الفقه
 ابو جعفر الطوسي والحق في هذا المذهب الطريقة التي تعتد مستلما
 رة اليها دون موافقة ابن حي فان موافقة ابن حي كحق الفقه في انفسا له
 ليست حجة وانما ذكرنا موافقة ليعلم ان الشيعة ما تفرقت بعد ذلك
 منه كما ظنوا وقد استقصيت هذا الخلاف في هذه المسئلة فيما افردنا

في الخلاف

في الخلاف على مسائل الخلاف وردنا على مخالف في هذه المسئلة انما يدينهم
 ويخص من ابي حنيفة والشافعية ومالك بن ماجة كفاية وسلكتا ابيهم معهم
 بن العباس الذي هو صحيح على اصولهم وبينان القياس اذا صحح لانت
 شاهدا لنا في هذه المسئلة وذكرنا ما يروونه وهو موجود في كتبهم واحدا
 ويثبتهم عن النبي صلى الله عليه وآله في ابلغ الماء كرا لم يحمل خبثا من قبل ان يمسح
 الكرا علم ما حياه الطحاوي عنده يبلغ ثلثة آلاف رطل وانهم يحدون به بالعين
 وما يتر رطل بالمدين قلنا ما ادعينا ان مذهب ابن حي يوافقنا في كل
 وجه وانتم لم تقيسوا مع الشيعة عند الكرا بالارطال وانما عينتم عنينا
 والكرا بما لا ينبغي وبعد فان محمد بن ابي ابراهيم الذي ذكرناها اولي
 من محمد بن ابي جاتا عونا لنا على ذلك علم اننا لم نعرفه من روى واهما في قرينة
 قد دلنا على انهم الحجة وابن حي لا ندرى كيف حدد بثلثة
 آلاف رطل ولا على ما اذا اعتد فيه على ان ابن حي يجب ان يكون
 عند ابي حنيفة واصحابه والشافعية احق بالعيب في الشيعة لان محمد
 بن الشيعة اقرب الى محمد بن الشافعية من محمد بن ابن حي لان ما بين
 لعلمين وثلاثة هو ما حد الشافعية وبين الف وما بين رطل اقرب ما بين
 العلمين وثلاثة آلاف رطل وانما مذهب ابي حنيفة ان النجاسة
 تنجس القليل والكثير من الماء فنقول الشيعة على خلاف ابن حي في قول ابن حي
مسألة وما افرقت به الامامية ايجابهم على الاناء من ولو في الطيب
 ثلاث مرات احداهم بالتراب لان ابي حنيفة لا يعتبر حذاف ذلك

استشعوا

ولا عدد او يعبر عنه في سائر النجاسات والاشياء في وجوب سبب غسل
 احدها بالتراب ومالك لا يوجب غسل الا ناهي ولو غلب الطيب وتقول
 انه مستحب فان فعله فليكن سبعا وهو من ذهب داود وذهب الحسين
 حري وابن حبان الى انه ينسل سبع مرات والشافعي بالتراب وقد تكلمنا
 مع هذه المسئلة في مسائل الخلاف بالاستوفيناها ونجتها فيما انفردنا به من
 بحاجب الثلث الاجماع في الطائفة المتقدم ذكره وما يجوز ان يحتج به على
 المخالف ما ورواه وهو موجود في كتبهم وروايتهم عن عبيد بن جريح
 ابي هريرة عن الشعمس بن عمار انه قال اذا ولغ الطيب في الماء احدهم فليغسله
 ثلث مرات وايضا ما رواه عن ابي هريرة في حديث اخر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا ولغ الطيب في الماء احدهم فليغسله ثلثا او سبعا او سبعا وثلثا
 يقتضي وجوب الثلاث لانه العدد الذي لم يجرم الاقتصار على اقل منه
 فاما قوله او سبعا فلا يخرج من ان يكون المستعاد بدخول الغضة او فيه
 للتخيير فيبين هذه الاعداد ويكون الحلال واجبا على جهة التخيير او يكون
 فيما زاد مع الثلاث للتخيير عز وجوب ويكون الزيادة مع الثلاث ندبا
 واستحبنا بالعلم الاول باطل لان احدا من الامة لم يذهب الى ان لا عدد من
 هذه الاعداد واجب كوجوب الاخر والعائون بسبع غسلات وان اوجبوا
 فانهم لا يجعلون الثلث والنجس واجبات ومحمد يجعلونه متغيرا بين وبين
 السبع بل يوجبون السبع دون اعدادها فلم يبق الا القسم الثاني وهو
 محذور فبما اذا قيل كيف يقع التخيير بين واجب ونوي قلنا لم يخير بين

يلتزم

واجب

واجب ونعاب لان الثلث تدخل في النجس والسبع وانما وقع التخيير بين الاقتصار
 على الواجب وهو الثلث وبين فعله والزيادة عليه **مسئلة** وما انفردت به الما
 ما صفة القول بنجاسة سور اليهودي والفرقي وظاهره ان جميع الفقهاء في
 ذلك حكم الطحاوي عن مالك في سور الضرافي والمشرقة انه لا يتوضئ به ووجوب
 المحصلي من اصحاب مالك يقولون ان ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لا
 حلى استعمالهم الخ والتخفيف وليس يقطع على نجاسة فلان الامامية منفردة بهذا
 لمذهب ويدل على صحة ذلك مضافا الى اجماع الشيعة على قولهم انما المشركون
 نجس فاذا قيل لعل المراد بنجاسة الحكم لا بنجاسة العين قلنا نجس مع الامر لا
 نه لا مانع من ذلك وبعد فان حقيقة هذه اللفظة تقتضي نجاسة العين في الشر
 بعد وانما يحل على الحكم تشبيها بحداد والحقيقة الاولى باللفظ في الحان فان قيل
 فقد تولى التمتع وطعام الذين اولوا الكتاب حل لكم وهو عموم في جميع ما تبرأوا
 وما لجوه با بعد انهم ثلثا يجب تخصيص هذا العلم بالدلالة على نجاستهم وخبرهم
 الاية على ان المراد بها طعامهم الذي هو الحبوب وما ياكلونه دون ما هو شربا
 وما عالجوه باجسامهم على ان طعام اهل الكتاب ما يغلب على الطوائف
 فيه خمر ادم خمر لولا ذلك لم يجمع هذا العلم واذا اخرجناه من العلم لاجل
 النجاسة وكان شربهم على ما يلبسها نجسا اخرجناه انهم من العلم **مسئلة**
 وما انفردت به الامامية القول بان ماء البئر نجس بما يقع فيها من النجاسة
 وان كان كرا وهو الحد الذي حوله به الماء الذي لا يقبل النجاسة ويظهر عندنا

ما فيها يخرج بعضه وهذا ليس بقول الاحكام الفقهاء لان لم ير اعني في الماء
 حذرا اذا بلغ اليه نجس بما تخلط به النجاسات وهو بوجوه لا يفصل في هذا
 الحكم بين البر وغيرها لافصلت الامامية ومن راعى حذرا في الماء اذا بلغ لم
 يقبل النجاسة وهو الشافعي في اعتبار العلة لم يفصل بين البر وغيرها
 والامامية فصلت فانفردت بذلك في الجماعة وعذر الامامية ما ذهب
 اليه في البر والفصل بينها وبين مياه الغدران والانية هو ما تقدم
 من الحجة وبعضه ذلك انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخرج
 بعض ماء البر يطهرها وانما اختلفوا في مقدار ما يخرج وهذا يدل على حكمهم
 بما استعملوا طراحيما غير اعتبار مقدار ما نزلوا من حكمها في اخرج بعض ما فيها
 يطهرها غير ما يختلف حكم الاولى والغدران ويمكن ان يكون الوجه في مخالفة
 حكم البر فيما ذكرناه لاحكام الاولى والغدران نزع جميع ماء البر يشق
 من وجهين احدهما البعد عن الابدى والاخر لان ما فيها يتجدد في طراحي
 مع النزع فشق اخرج الجميع والاواني لا يشق اراقة جميع ما فيها وكذلك
 الغدران اذا كان ماؤها اقل من كبر الا ترى ان غسل الاواني لما تيسر
 بعد اخرج النجاسة وجب وما بعد ذلك في البر سقط فلا ضعف حكم
 البر في الوجه الذي ذكرناه عن الاواني والغدران علمنا من وجه اخر واسقط
 منها اعتبار مبلغ الماء في قلة وكثرة لانهما يتبع تحصيلان ولشدة اعتبار
 لك فيها بعد هذا **مسألة** وما ظن ان الامامية تنفرد به وشنع عليها
 في القول

القول بان جلود الميتة لا تطهر بالدباغ وهذا من ذهب احمد بن حنبل في
 الشيعة غير متفردة به والدليل على صحة ما ذهب اليه من ذلك مضافا الى
 الطريقة الشارفة في المسائل اليها قوله من موت عليكم الميتة وهذا غير مع
 مطلق فيناول اجزاء الميتة في طراحي وجلد الميتة يقولوا اسم الموت لانه
 الحيوة تحل وليس بجار مجرى العظم والشعر وهو بعد الدباغ يسمى جلد
 ميتة لا لان قبل الدباغ فينبغي ان يكون حصر القرف لاحقا به ويمكن
 ان يخرج عن المخالفين ما هو موجود في كتبهم ورواياتهم من حديث عبد
 بن حكيم انه قال انا انا كتاب رسول الله قبل موته اشهرين لا تنفقوا
 باهاب من الميتة ولا عصب ولا يعارض هذا الخبر ما يروونه عندهم من
 قوله اياها يدين في طهر لان خبرهم عام اللفظ والخبر الذي صححه
 حجتنا به خاص فيبين العام عم الخاص لكن يستعمل الخبرين ولا يخرج احد
 فان قالوا لا يخرجكم على تحريم الانتفاع باهاب الميتة وعصبها قبل الدباغ
 باغ فلنا هذا تخصيص ونترك الظاهر على طراحي عم انه لا معنى له لان
 العصب يحرم الانتفاع به على طراحي قبل الدباغ وبعد وليس بجار مجرى
 الجلد فان عارضونا بما يروونه عندهم من قوله وقد سئل عن جلود الميتة
 فقال دباغها يطهرها فلنا اذا انقارضة الاحبار سقطت الاصلح بها
 ورجعنا الى الظن النص الكتاب على انه يمكن حمل على ان المراد به ما حل
 الموت من المذق لا من الميتة بذاته ميتة على ضرب من النجاسة وليس ذلك با
 بعد من قولهم في خبرنا ان المراد به لا تنفقوا باهاب ولا عصب قبل الدباغ

دبلغ

المزفر الذي

فان قيل كيف يتخلو به على ذلك وجعل الدم في تلك الموضع فلو كانت عندنا
ان جلود ما لا يتخلو به البهائم اذا ذكيت فلا يظهر جلودها الا بالدم باع تخلو
ما بين اللحم ويكون المراد جلود ما مات بالذكاة ثم لا يتخلو به دبا عنها طويلا
وان حملناه على جميع جلود المذكاة ما يتخلو به وما لا يتخلو به جاز ان جلود
ما لم يلحم اذا ذكيت كان عليه جاسة الدم فاذا ذكيت زال ذلك عنه وتوالى بعد
بعضهم ان الجلد لا يمس بذلك بل قد ينفذ اليه لانه خارج عن اللحم
والعرف **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان الدم الذي ليس به
يدم حيض محجور الصلوة في بدن او ثوب اصابته منه ما ينقص مقداره
عن سعة الدرهم الوافي وهو الموضعين درهم وثلاث وما زاد على ذلك لا
يجوز الصلوة فيه وقوا بين الدم في هذا الحكم وبين سائر الجاسات ثم يروى
في وعدة ومنه ومنه الصلوة في مثل قليل من ذلك وكثيره وكان الفرق بين
الدم وبين سائر الجاسات في هذا الحكم هو الذي انفردوا به فان ابا حنيفة
يعتبر مقدار الدرهم في جميع الجاسات لا يفرق بين بعضها وبين بعض والشافعي
لا يعتبر الدرهم في جميع الجاسات فاعتبار في بعضها هو الفرق ويكفر القول
بان الشيعة غير منفردة بهذه الفرق لان زفر طان يراعي في الدم ان يكون
اكثر من درهم ولا يراعي مثل ذلك في البول بل يحكم بفساده الصلوة بقليله
وكثيره وهذا نظير قول الامامية وروي عن الحسن بن صالح بن حي انه كان
يقول في الدم اذا كان على الثوب منه مقدار الدرهم بعيد الصلوة واذا
كان اقل من ذلك لم يعد وكان يوجب العادة في البول والغائط قليلا

وكثيرا

الم

وكثيرا وهذا مضاه لقول الامامية وقد وقع في صدر الكتاب ان الفرق بين
هو عليه حجة واضحة جريئة واجماع هذه الفرق هو دليلها على صحة قولها و
استوفينا الكلام في هذه المسئلة بضرب من الاحتجاج منها قوله الله تعالى يا
ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فعمل نعم تطهير الاعضاء الاربعة جميعا
الصلوة فلو تعلقت الاباحة بفعل جاسية لكان ذلك زيادة لا يبرأ عليها
لظاهر لانه يتخلل فيها ولا يلزم على هذا ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من سائر
سائر الجاسات لان الظلم وان لم يوجب ذلك فقد غفرناه بدليل او جبر الزيادة
على الظلم وليس ذلك في سائر الدم وذكرنا البهائم ما يروونه المخالفون ويخفون في
كتبهم عن ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله ان في التوب اكثر من قدر الدرهم
اعاد الصلوة وهذا تعليق للحكم بشرط لم يكن فوقه فاعلم بوضوحنا
هناك انه يمكن ان يكون الفرق بين دم الحيض وسائر الدماء ان حكم
الحيض اعظم لانه يوجب الفصل فلهذا اختلف بقية وبين يمينه وتلقا ايضا انه
يمكن الفرق بين دم الحيض والنفاس اذ اجماع بين دم الحيض والنفاس في
هذه القضية ان البلوى بسائر الدماء اعم من البلوى بدم الحيض
النفاس لان سائر الدماء يترجم جسم الصغير والكبير والذكر والانثى والحيض
النفاس والنفاس يختصان ببعضهم ذكرناه وايضا فان دم النفاس والحيض
يختصان في الاكثر باوقات معينة فبذلك يجوز متساويا في الدماء مجاز في ذلك

وأيضا في فائز الدم والبول والمني وسائر النجاسات في اعتبار الدرهم
 للاجماع المتقدم ويمكن ان يكون الوجه في ان الدم لا يوجب خروج
 الجسد على اختلاف مواضع وضوء البول والعذرة والمني فيجب خروج
 كل واحد منها الوضوء وفيها ما يوجب الغسل وهو المني فغسلت اطرافها
 في هذا الوجه على حكم الدم وفي ما اراد الاستقصاء رجع الى حيث ذكرنا **مسألة**
 وما انفردت به الامامية القول بان المني يخرج من الفرج في الاصل لان
 ابا حنيفة حنيفة وان وافقهم في نجاسته فعنده ان يخرج من فركه يابس والشا
 في يذهب الى اطرافه فاما ما حكى عن مالك من انه يذهب الى نجاسته وجوب
 غسله فليس كذلك بموافقة الشيعة الامامية على الحقيقة لان مالك لا يوجب
 غسل جميع النجاسات وانما يستحب ذلك والامامية توجب غسل المني في كل موضع
 دة يذلت وقد استوفينا ايضا الكلام على هذه المسئلة في مسائل الخلاف
 ورد ناعم في مخالفتنا فيها في كفاية ورد لنا على نجاسة المني بقوله
 وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وورد
 في التفسير انه ان اراد بذلك اثر الاسلام والاية والآية على وجهين على نجاسة
 المني احدهما يوجب ان الرجز والنجس يخرج من واحد بدلالة قوله
 والرجز فخرج واذا عبادة الاولان في موضع اخر فاجنبوا الرجز من ا
 لا وثان والوجه الثاني ان نعنه اطلق عليهم اسم الطهر والنظير لا يطلق في
 الشرع الا لانه النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة واجتبا عليهم ما يروونه عن
 عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله غسل الثوب من الدم والبول والمني وهذا هو الحق
 وجوبه

في الخبر

وجوب غسله وما يجب غسله لا يكون الا نجسا والنجس الكبر في نجاسة وجوبه
 على اجماع الامامية على ذلك **مسألة** وما انفردت به الامامية ان البول
 خاصه منه لا يخرج فيه الاستحسان في ابا الحر المحرم ولا بد من غسله بالماء مع وضوء
 ه ولا يخرج عن عدمه من الغائط في حوز الاقتصار على المحرم وليس هذا
 عند هب لاحد من الفقهاء لان في وجوب الاستنجاء منهم لا يفرق بين البول
 والغائط في حوز الاقتصار في كل المحرم ويحيط وجوب الاستنجاء كما في
 حنيفة يسقط في الامر من يلبس ان يكون الامامية بهذا القول في جانب
 المذموم اقرب منها الى جانب العيب ان قوله الذي انفردت به امشبه
 بالتميز في النجاسة واولى في ذلك انما واجب الام لا يوجب الاستنجاء جملة
 وجوز ان يصح المصلي وعين النجاسة على بدنه متوجهة وجهة الشيعة على
 مذهبها هذا هو ما تقدم ذكره من اجاء على وتظاهر الآثار في رواية
 لهم ويمكن ان يكون الوجه في الفرق بين نجاسة البول ونجاسة الغائط
 ان الغائط قد لا يتعدى المخرج اذا كان يابس او يتعداه اذا كان بخلاف
 هذه الصفة ولا خلاف في ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله
 الماء والبول لانه ما لم يجز لا بد من تعدية المخرج وهو في وجوب تعدية له
 المخرج من ريقانة الغائط فوجب فيه ما وجب في تعدية المخرج من ما يقع
 لغائطه ولا خلاف في وجوب غسل ذلك **مسألة** وما انفردت به
 الامامية الابتداء في غسل اليد من الوضوء للمرافق والاشياء اطراف
 الاصابع وفي اصحابنا من يظن وجوب ذلك من انه لا يخرج خلافه وقد ذكرت

الاستنجاء

القول

في كتاب مسائل الخلاف وفي جواب مسائل اهل الموصل العقيدة الاولى
 ان يكون ذلك مستورا ومنه وبالله وليس بشي اخر ثم قد افترقت الشيعة
 على طريقتين في هذه الكيفية باح الفقهاء يقولون هو معنى الابتداء
 بالاصابع وغير الابتداء بالمرفق والحجة على صحة ما ذهبنا اليه مضافا الى
 الاجماع الذي ذكرناه ان الحدث اذا انقضى فلا يزول الا بالامتنع وما
 هو من له يتغير اولى واوحوطا اليك بهذه الصفة وقد علمنا انهم اذا غسل
 ثم المرفق الى الاصابع كان من طلي الحدث عن اليد من بالاصابع والبقية وليس كذلك
 اذا غسل من الاصابع فالذي قلناه احوط وما يجوز ان يتحقق به علم المحدث
 ما روي في كلامهم من النقص انه يرضى من مرفق ثم في هذا وضوء لا يقبل القسمة
 لصلوة الابه فلا بد من ان يكون ابتداء المرفق وانتهاء اليها فان كان
 مبتدئا بالمرفق فيجب ان يكون خلاف ما فعله غير مقبول والخطا مقبول
 يستغاد منها في غير الشرح امر ان احدهما الاجزاء لقولنا لا يقبل القسمة
 بطريقه والامر الآخر الثواب عليها بقولنا ان الصلوة المعصومة بها الربا
 غير مقبولة بعض سقوط الثواب وان لم يجز لها نقاد قول المعتزلة استصوب
 صاحب الكبرية غير مقبولة لانه لا ثواب عند الله عليها وان كانت مجزية لا يجز
 اعماد نقاد ويجوز لفظة في القول على الامر غير انه اذا دام الدليل على ان
 في غسل يديه وابتداء اصابعه وانتهى الى المرفق جرى وضوءه في المعنى الا
 ضره في الثواب والفضل وهو ما رانا وقد بيناه في مسائل الخلاف وفي
 جواب اهل الموصل ابطال استدلالهم بقوله في المرفق وان لم يجز لها

غاية

غاية لا ابتداء وقلنا ان لفظة لا قد تكون بمعنى الغاية وقد تكون بمعنى
 مع وفي في الامر من معا حقيقة واستشهدنا بقوله نعم لا بالاصابع الى الموصل
 الى اموالكم وتعلمه عز وجل في انصاره الى الله يقول اهل اللسان العربي في
 ذلك الكوفة الى البصرى والمراد بالخط الى هذا الوجه معنى مع ما كثرنا
 على ذلك بكثير في اشعار العرب واجتماع سننهم في سأل فنقول اذا
 حملت لفظة الى المعنيين معا فمن اهل لك انهاء الآية بمعنى مع ذكرنا
 في الغاية وان قلنا في الآية استدل الالحاق علينا لا علينا على ذلك في
 كسر ان تبين احتمال لفظة الامر من وانها ليست بخالصة لاحدهما
 قلنا انية لو كانت لفظة الى والاية تعيد الغاية لوجب الابتداء بالاصابع
 وانتهى الى المرفق ولم يخرج خلافه لان امر على الوجوب وقد ا
 جمعوا على ان ذلك ليس بجواب لوجه يجب قلنا ان المراد باللفظة في
 الآية معنى مع **مسألة** وما انفردت به الامامية ان قد كان
 قولنا لا شافعي قد يما القول بوجوب ترتيب اليد اليمنى في الطهارة على
 اليسرى لان جميع الفقهاء في وقتنا هذا والشافعي في قوله الحديث لا
 يوجبون ذلك والحجة على صحة هذا المذهب مضافا الى اجماع المزدحم
 انما قد قلنا على ان الابتداء في غسل اليدين بالمرفق هو الواجب
 او المستنون الذي خلافة مكره وظاهره في الآية بان الابتداء بالاصابع
 وانتهى الى المرفق مكره وهو خلاف الواجب ذهب الى الوجوب
 ترتيب اليمنى على اليسرى في الطهارة والغرض من المسئلة خروج الاجماع

ويمكن ان يجتمع في ذلك عليهم بما روي من قولهم وقد نوى وضوءه
قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يجتمع ان يكون قد نوى
او اخرها فان كان قد نوى وجب في اجزائه فافهم ان كان اخرها وجب
في اجزائه فقد يفسد هذا التحريم بقول احدهم الامامة وليس لهم ان يقولوا
الاشارة في قولهم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فاعمال للوضوء دون
صفاته وكيفيات هذا وضوء قد نوى وضوء مرتجى وذلك ان الاشارة اذا
اطلقت دخل تحتها الافعال وكيفياتها لان كيفياتها وصفاتها لا يخرج منها
لانهم لو غسل وجهه على ضرب من التحريم ثم قال لا يقبل الله الصلوة الا
به لكان ذلك على وجوب الفعل وصفته ولو كانت الامر على ما قلناه لم يفرق
الشيء من وضوئه الا في الثاني والثالث وفي الثالث المذكور
انصرف فيه عن مرتجى واحد لا يقبل الله الصلوة الا به فلو كانت الاشارة
الى الصفات والصفات لكان الطلوع واحدا في الصلوة لا يقبل الا
به ان كانت الاشارة الى الافعال دون الكيفيات على ان الشافعي لا يمكن
من الطلوع بذلك لانه يستدل بهذا الخبر على وجوب ترتيب الطلوع
في الاعطاء الاربعه ويرأس الكيفية ان الترتيب كيفية وصفة فان
طلعت علينا بهذا فهو طاعت على نفسه **مسألة** وما انفردت به الامامة
القول بان الغرض من مقدم الرأس دون سائر اجزاء من غير اعتبار
الشعر والعقود كلهم في الغرض من هذه الكيفية فلا يجوز فيها الا شبه
في ان الغرض عند الامامية يتعلق بمقدم الرأس دون سائر اجزائه

عضاء

ولا يخفى

ولا يخفى مع صحة هذا الوضع سواء فهم من يرى الوضوء مرتجى وغيره
لا حصل ما انفردت به الامامية ثابت والذي يدل على صحة مذهبه في هذه
المسألة مضافا الى الطريقة الاجماعية والخلاف في ان مقدم رأسه من
عبد مستعبد بالشرع من اجل الحديث بطريق العوضه في الحديث ولعمري خلافه
ما هو واجب فعل ما يصيبه من بزر الخديث وبزاه الدمية فهو الاحوط
مسألة وما انفردت به الامامية القول بان مسح الرأس لما يجب ببله
ليس فان استأنف ماء جديدا لم يجز وحقق الغرض من كون اذا لم يبق
في يده بله اعاد الوضوء ولا يجب ان يعذر ان من وافق الشيعة في
جواز الوضوء بالماء المستعمل كماله واهل الظاهر وافق لهم في هذه
المسألة لان من ذهب الى ان الماء المستعمل مطهر يزول الحديث به انما يجوز
الحديث مسح الرأس ببله البديع وهو غير المتوضى بغيره
يفعل ذلك وبين جديده الماء والشيعة توجب ولا تخير الغرض من فافهم
نقد حاصل والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى الطريقة الاجماعية
ان ظاهر الامر بحكمه في الشرع يقتضي بغيره الوجوب والعود الا ان يقوم
دليل شرعي ومن ظهر ذلك به وهو ما مور على الغرض بطله رأسه فاذا ه
جده تناول الماء فقد تراءى زوايا كان يكن ان يظهر العضو فيه انه
لغرض بوجبه عليه خلاف ذلك فظاهر الامة على ما ترى يجب ان يمسح ببله
بده رأسه ولا يلزم ذلك في البديع مع الوجوه لان المخوض في البديع
الفعل ولا يمكن ذلك ببله البديع من ظهور الوجوه والغرض في الرأس هو

طاهر بغيره

كثيرة

المسيح وذلك ياتي ببله تطهير الدين ولم يكن هذا الفرق ثابتا لانه يخرج
 البدين بدليل ليس بثابت في الرئيس **مسئلة** ومما انفردت به الامامية
 بان مسح الاذنين ليس اوغسلهم غير واجب ولا مسنون وانما بدعوة
 باقية الفقهاء عام خلافة ذلك وهذا **المسئلة** ايضا مما سبقنا عليه في مسائل
 الخلاف واستوفينا به وجهنا في الجماع الذي تقدم ويمكن ان يثبت
 المعلوم انه اذا قرئت المسحة للاذنين فليس بواجب ولا بدعي عند احد
 من الامم ومن مسحهم فان عند الشيعة مبدعا عاصيا والا حوطا مجرما
 بخلاف العصية في فعله ولا التبع في تركه **مسئلة** ومما انفردت به الاما
 مية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التضييق وغيره من غير العسر
 لما ذهب اليه الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو عبد الله الجبائي
 واثبت الجماع المسح تضييقا غير بدعي يقوم مقامه الذي انفردت به
 في هذه الامم فانه قد روى القول بالمسح مع جماعة من الصحابة والتابعين
 بعين كائني عيسى رضي الله عنه وعكرمة وانس وابي العلاء والشعبي وغيرهم
 وهذه المسئلة استقصينا الكلام عليها في مسائل الخلاف وبلغنا
 فيها أقصى الروايات فانتهينا في تقريب الكلام وتنبيهه الى ما لا يوجد في
 غير الكتب غير اننا اختلفنا في هذا الموضع من جهة كفاية والذي يدل على صحة ما
 ذهبنا اليه من وجوب المسح دون غيره مضافا الى الجماع الذي عولنا في طلب
 المسألة عليه قوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم واجعلكم الى الكعبين
 فانما يغسل

بعض فانما يغسل الوجه وجعل الايدي حكمة في الغسل لئلا يواضعهما
 بشدة اجلته اخرى وامسحوا برؤوسكم فانما يغسل الرأس لئلا يواضعها
 جعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يغسل بين علم الوجه و
 الايدي من الغسل لان الحال واحدة وقد اجابنا الى سؤال من سألنا عنه
 فنقول ما انكرتم ان الارجل اما انفردت بالمجاورة للعطف فان الحكم على
 الرؤوس واجبة منها ان الاعراب بالمجاورة شاذ فاذ كان رديفها
 لا يوجبها غير هذا والقياس عليها سواء بغير خلاف بين اهل اللغة ولا
 يجوز هذا كتاب الله عز وجل على الشذوذ الذي ليس بمعجود ولا مألوف
 ومنها ان الاعراب انما اعرب عند مجازة انما يكون مع فقه حرف
 العطف وانما مجازة يكون مع وجود الجايز ولو كان ما بين وبين حرف
 بل مجازة الحاشية المفارقة مفقودة ولا موضع الاستشهاد على
 الاعراب بالمجاورة مثل قولهم جرح ضيقا حاربوا سيرة الجاد
 من غير لحن عطف فانه حاصل بين ما تقدم اليه اعراب غيره الجماع
 وحرف ومنها ان الاعراب بالمجاورة انما استعمل في الموضع الذي نرى
 تقع فيه التهمة ويترك ذلك للبشر في الاحكام الا ان احدى الامم
 يشبهه على ان لفظة حارب من صفات الجرح فليس لضرب وان الحاشية
 ومما انفردت به الاعراب بها الا يوجب خلاف العطف وذلك ان لفظة من قبل
 شبهة وانما هي صفات الكيسر لصفة الجهاد وليس كذلك الارجل فان
 في الجايز ان يكون مسحة لا اذ ليس فاذا اعربت باعرابها للمجاورة فلي

من

حكم الابد في الفعل كانهما باللبس والاشتباه ولم يجرى ذلك لعادة
 العوم ومنها ما يذكر هذا الوجه في مسائل الخلاف ان يحصل اهل
 النحر وحققتهم ما يتولد ان يكون اعرابا باللبس والاشتباه في موضع
 الموضوع وقالوا المخرج من حيزه من غير ان يكون اعرابا باللبس والاشتباه
 من غير ان يكون اعرابا باللبس والاشتباه من غير ان يكون اعرابا باللبس والاشتباه
 وقد بينا ان في مسائل الخلاف ما يطلون قوله في ادعاء
 الفعل الخفيف يستحق اسماء وكل ذلك في بابي زيد الاضاري من
 وجوه كثيرة اقرها ان فائدة الفطنتين في الشريعة مختلفة وفي
 اللغة ايضا وقد فرق الله تعالى بين الفطنتين في الاعضاء والعضو
 والمنسوخ وفصل اهل النحر عن الامم في ما كانا متداخلين
 لا كان ذلك حقيقة العقل بوجوب جريان الماء في العضو
 حقيقة المسح بقصير الماء في غير جريان الماء في غير الحقيقة
 واقع لانهم المعلن ان يكون الماء جارا سائلا وجزا ولا سائلا
 في حالة واحدة وقد بينا في مواضع كثيرة من خلاصتنا ان المسح بغير
 امر من غير قد ربح الماء بغير زيادة عليه فلا يدخل بدن ابي الفل
 من قوت ما يطل هذه الشبهة ان الرجل اذا طأنت معطوفة
 على الروس وكانت الروس لا خلاف في انها المسح الذي ليس
 بفعل على وجهه الوجه فيجب ان يكون بحكم الرجل كذلك ان
 لعطف مقتضى المسح وكيفية وقد بينا في مسائل الخلاف ايضا ان

الحقيقيين
 الحقيقيين

الفرقة في

الفرقة في الرجل بالنصب لا يدرج في هذا من مذهبه وانما هو في
 المسح في الرجلين كما يجب الفرقة بالرجلين احرها ان موضع بر وسك موضع
 نصب بالقباع الفعل وهو قوله نعم وامسحوا برؤسكم وانما جرت الرخصة
 اليها الزائدة فاذا نصبنا الرجل فيا الموضوع على اللفظ وامثلة ذلك
 في الكلام العربي ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر
 ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر ان يحصر
 على الموضوع وتظهر ان من يدعي ان الدار عمر وتقع عمر وعما موضع ان
 واهمليت فيه لان ذلك موضع رفع ومثله مرتين من يدعي عمر داوود
 هبت الاخالي وكبر وفي الشاعر حبيب بن بدر وهو معجم
 ومسلخوه مسطورا من سبال ولما كان معجول هات واعطى
 احضرى مس مثلهما جازا العطف بالنصب على المعنى وهذا بعدنا
 فانه في الآية وبنات نصب الرجل عطف على الموضوع او على ان يعطى
 على الابد والوجود لان جعل الابدان في الكلام للقراب اولى من جعله
 للبعد ولان الجملة الاولى لما هو فيها بالفعل قد نقصت وبطل
 حكمها باستيناف الجملة الثانية لا يجوز حذف النطاق حكم الجملة الاولى
 ان يعطف عليها ويجوز ذلك مجرى قولهم ضربت زيد او عمر او اكرمت
 خالد او بكر ان اراد بكر في الاكرام الى خالد وهو وجه الكلام الذي لا
 يجوز ان يرفع ولا يرفع الى الضرب الذي قد انقطع حكمه ان ذلك
 لوجاز الترجيح ما ذكرناه في كتابنا في الفرائض من ان لا يثبت ان يحصر

رد

طهارة الرجلين لا بد من غسلهما لظنهما بعضهما وذلك لان المسح فعل
 او حجب الشريعة في الغسل فلا يمكن تحريمه كتحريم الغسل ولو صرح به
 واستحق الرجلان المسح الى الكعبين لم يكن منكراً فان قالوا ان
 المدين لما افنق الغسل وجب تحريم طهارة الرجلين يقتضي ذلك
 قلنا لم يوجب المدين الغسل لا لغيره بل للمقبر بفسله وليس ذلك
 في الرجلين فتوهم عطف المجدود على المجدود او في ما شئت من ذلك
 ليس بمعتل لان الايدي معطوفة وهي محدودة على الوجه وليس
 محدودة والآذان وعطف المجدود على الرجلين محدودة على الرأس
 التي ليست محدودة وهذا الوجه ذهبنا اليه استنبهنا بالترتيب في
 الكلام ان الايدي تضمنت ذكر عضو معقول وهو غير محدود وهو غير
 وعطف على معقول محدود او هو اليدان ثم استأنف ذكر عضو معقول
 غير محدود وهو الرأس فوجب ان يكون الرجل مسوحاً وهو محدود
 ومعطوف عليه دون غيره لتمام الجمل في عطف مع معقول محدود
 فان عارضونا بما مر من الاخبار التي يقتضي من خلافه علموا
 لرجلين كبريتهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعسل رجله وهن
 هذا وضيق لا يقبل الصلوة الآتية وفي جراحه احسن الوضوء والوضوء
 الوضوء وفي جراحه امرنا بالتخليل بين الاصابع وفي جراحه بل الاعتقاد
 في النار في السلام على ذلك ان جميع ما رويته اخباراً لا توجب على الله
 احسن اجابها ان توجب الغسل ولا يجوز ان يرجع الى من طاهر الكتاب
 المعلوم

بها

المعلومة بما يقتضي الظن وبعد ففعله الاخبار معارضة باخبار مثلها
 تجري مجرى هاتين وردوها طريق الخلف لنا وقد وجد في كتبهم وفيما
 يتقدمه من شيوخهم تركت ذكر ما ترويه الشيعة وتنفرد به في هذا
 الكتاب فانه اكثر عدد من الرسل والمصنفين عارضناهم باخبارنا كما
 ما نعرفها لا نقابلها بشيخنا في البيت شعري كيف يلزمون ان تركت ما خبا
 رهم مع طواهر الكتاب ومحمد لا نعرفها ولا رواها شيوخنا ولا وجدنا
 في كتبنا ولا يخرجون لنا ان نعارض اخبارهم التي لا نعرفها باخبارنا التي
 لا يعرفونها وهل هذا الا تحضف الحكم من اخبارهم ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قال على ساطع منة قوم تأملوا معي على قدميه وتغلبوا روي عن ابن عباس
 انه وصفت وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجله وقد روي عنه انه قال ان
 كتاب الله جل شانه اني بالمسح وبالي غسل اليدين والافعال وروي عنه
 ايضاً انه قال غسلتان ومسحتان وروي عن امير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم ما نزل الخوا
 لا بالمسح والاخبار الواردة في طهارة في هذا المعنى كثر وهو معارضة
 الاخبار الغسل ومسح طهارة وقد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه
 الاخبار بما زانها في قولان قوله بل الاعتقاد في النار يجعل لا بد له
 على وجوب غسل الاعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى ويحتمل انه
 وعقب على ترك غسل الاعقاب في الجبابة وقد روي قوام ان اختلاف
 الاعراب كانوا يقولون وهم قيام قبرش البول على اعتبارهم وارجلهم فلا
 يغسلونها ويدخلون المسجد للصلاة فكان ذلك سبباً لهذا الوجه

بها

وقلنا ان الامر باسباغ الوضوء واحسانه لا يدل على وجوب غسل بل
 المسح في الرجلين وانما يدل على فعل الواجب غير تفصيل عنه والاختلاف به
 وقد علمنا ان هذا القول من صلات الله عليه غير مقتض وجوب غسل
 الرأس بل لا يمسح به بل يقتضي فعل الواجب في مسح غير تفصيل وكذلك
 الرجلين وقد علمنا ان الامر بتفصيل الاصابع لا يبان فيه على انه تحصيل لاصا
 بع الرجلين او اليدين ونحن نرجب تفصيل اصابع اليدين والقول بعمل
 لذلك فلا دالة فيه على موضوع الخلاف وما لم نذكره هناك انه لا يلزم
 من الغيبة ترك ظاهر ما يروى من قوله من هذا وضوء لا يقبل الله الطلوع
 الا به لانتم اداءه من قولنا بالتخيير بين المسح والغسل من قبلنا
 قوله لا بد من ان يكون مقبول الصلوة عندهم اذا اداءه اجتهاده الى
 المسح مسح فلا بد من ان يكون في الخبر شرط وهو الاجتهاد فانه امر ولا
 يقبل الله الصلوة من اداءه اجتهاده الا وجوب الغسل دون غيره الا به
 وهذا امر ترك منهم للظاهر وكذا لا بد من ان يشترطوا اذا وجد الماء
 ويحكم من استعماله ولم يخل على نفسه ولا عضو لا من لم يكن كذلك قبل الله
 جلت ثوابه صلواته وان لم يفعل مثل ذلك الوضوء واذا ترك الظاهر جاز
 لمخصوصهم ان يتركوا الصلوة لانه لا فرق بين ان يعذروا من اداءه اجتهاده
 الى المسح على جهة التخيير الحسن البصري وابن جرير الطبري والباقر ولم
 ينزلوه من منزلة من لا يقبل الله صلواته وبين ان يتركوا الشيعة في واجب
 المسح دون غيره اذا اداها من اجتهادهم الى ذلك الصلوة فليس اجتهادهم في هذا

الموضع

الموضع باضعف من اجتهاد اصحاب التخيير فان قيل اذا قبلتم الخبر تأويله
 فلا بد ان يخرجوا له وجها يلم على اصولكم التي هي الصحيحة عندكم وانتم
 لا تروون الاجتهاد في شموله في هذا الخبر قلنا انما قلناه ذلك لكم وتعا لكم
 في ظاهر الخبر واخرجه ان يكون جهة لكم ويمكن اذا ابرعنا بقوله ان يكون
 له تأويل صحيح على اصولنا وهوان العاذرة في قوله لا يقبل الله الصلوة
 الا به وجوب هذا الوضوء ويجري مجرى قوله لا يقبل الله الصلوة الا بطهروا
 الغائبة ايجاب الطهارة وقد يجب في بعض المواضع الوضوء من هذه
 الصفة عندنا بحيث يخاف من مسح رجله على نفسه فلا يجد يد اليمن غسلها بالتيمة
 ولا فرق بين ان لا يتكلم من مثل الوضوء من الوجه الموضع وبين فقد الماء
 او الخوف من النفس استعماله امام عدو او بر وشو به واذا فرضنا
 ان من هذه حاله يخاف ان يمتنع من ان يتيمم كونه من مسح قدميه جانبا للصلوة
 فيسبل رجله من غير مسح لها وجرى مجرى من حبس في موضع لا يقدر على ما
 يتوضي به ولا تراب يتيمم **مسألة** وما الفردت به الامامية وجوب
 مسح الرجلين ببله اليدين غير استئناف ماء جديد لها والعقلاء اجمعوا
 لغوث في ذلك فالذي يدل على صحته ذلك المذهب مع الاجماع المذكور
 المتكرران ظاهر اوجب في نظير الرجلين المسح دون غيره واجبة ببله اليدين
 والقول بان المسح واجب وليست اليدين طلاقا لخارج عن الاجماع وا
 يقموا اسلكناه في مسح الرأس بالبلية من ان المتوض ما شرب اذا مسح رؤ
 سه تطهير رجله على العذر فاذا اشغل باخذ ماء جديد بقدر عدل ح

هذا

عن العود واخر امتثال الامر مسئلة وما انفردت به الامامية القول بان
 مسح الرجلين هو من اطراف الاصابع الى الكعبين والكعبان هما العظام النابتان
 في ظهر القدم عند مفصل الشراك وواقعهم مجزئان الحسن صاحب الج
 حنيفة ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان بوجوب غسل الرجلين الى هذا
 الموضع والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره
 ان كلامه وجوبه في الامامة في الرجلين المسح دون غيره بوجوب الغسل على الصفة
 التي ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف
 ذلك خارج عن الاجماع وادق فان دخول الباقي في الروس يقتضي البعض
 ان هذه الباء اذا دخلت ولم يكن لتعدية الغسل الى المفعول فلا تبدل
 لها من فان لم يكن الا كان دخولها عبثا والفعل متعدي بنفسه فلا حاجة الى
 حرف متعدي فلا بد من وجوبه في دخولهم العبث وليس ذلك الا في
 البعض فاذوجب بعضهم طهارة الروس فكل ذلك في الارجل بحكم العطف
 وكلامه وجوب بعضهم طهارة الرجلين لم يوجب استيفاء جميع العضو ووجه
 الى ما ذكرناه وقد يتعلق مسائل الخلاف في الكلام على هذه المسئلة وسوف نأتي
 واذا جئناكم بسؤال فتقول كقولنا نعم الى الكعبين وما مذهبكم ليس في
 كل رجل الا كعب واحد قلنا نعم ارا رجلين كل مظهر من الرجلين
 على مذهبنا ولو بني الكلام على ظاهره لقالوا رجلكم الى الكعب والعدول
 لفظه رجلكم الى ان المراد بهما رجلين كل مظهر من رجلهما على كل رجل واحد
 فكيف يمكن ان يكونا رجلين بعد تعلقوا بهما ان الكعب هو الذي في جانب

القدم بما

القدم بما يستغنى بهما عن ذكره مسئلة وما انفردت به الامامية
 القول بان المسنون مسح الوضوء في تطهير الوضوء لغضونيهما الوجه
 واليدان مرتان ولا تكرار في المسحين الرسو والرجل والغسل لهما
 على خلاف ذلك الا ان ابا حنيفة يوافي ان مسح الرسو والرجل خاصة
 مرتين واحدة ودليلان على صحة مذهبنا بعد الاجماع المقدم اننا قلنا
 على ان مسح الرجلين المسح دون غيره وكلامه وجوب مسحهما على هذا الوجه
 بذهب الى انه لا تكرار فيها وكذلك في طهارة الرجلين وبدنهما بغيره الى ان
 المسنون في الغضونين المرفان بلان زيادة والتفرقة بين هذين
 المسائل خروج عن الاجماع وذلك ان نقول قد ثبت ان المرفق في الممسول
 مسنون والزيادة على ذلك حكم بشرع لا بد فيه من دليل شرعي فان
 لم يثبت بغيره وبغير ذلك والموضع فيه الى اجزاء واحدة ولا يجرى على
 ما دللنا عليه في مواضع كثيرة مسئلة وما انفردت به الامامية القول
 بوجوب ترويض المظهر وضوءه بنفسه اذا كان متمكنا من ذلك فلا يخرج
 سواء والفقهاء يلقون بها الغون في ذلك والدليل على صحة هذا المذهب
 صلب مضافا الى الاجماع قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى
 الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق وامسحوا برؤوسكم
 وارجلكم الى الكعبين فامر بان يكون غاسلين وماسحين وانكم
 يقتضون في الفعل حتى يستحق التسمية لان وضوءه غير لا يستحق
 سلا وما سجد على الحقيقة واليق فان الحدث متيقن لا يزول الا

يقين واذا نزل ظهر اعضائه نزل الحديث يقين وليس كذلك
اذ قوله غيب **مسألة** وما انزلت به الامامية به القول بان
النوم حدث ناقض للظهور على اختلاف حالات النائم وليس هذا
ما انفردت به الامامية لانه مذهب المزي صاحب الشافعي وقد اقصه
استقصا هذه المسئلة في الخلاف على مسائل الخلاف ودلائلها على صحتها
يقوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الآتية وقد فعل اهل اه
لنفس واجمعوا على ان المذوق له اذا قمتم الى الصلوة وان الآتية فترتيب على
سبب يقين ما ذكرناه فحالة قد جعلت شأوه اذا قمتم الى الصلوة من النوم
وهذا الظاهر يوجب الوضوء في كل نوم واجماع الامامية انهم حجة
في هذه المسئلة وقد عارضنا المتألف لنا فيها بما يروى ونفى كيقين
واحد منهم من قوله العين وكما اليسر من نام فليتوضا واستوفينا
ذلك بما لا طائل في ذكره ههنا **مسألة** وما انفردت به الامامية القول
بان المذي والودي لا ينقضان الوضوء على كل حال لان ما لم يأت به
الى ان لا ينقضان الوضوء متى مضى على وجه مخالف العادة فانه يذهب
الى نقض الطهارة الظاهر بها اذا كان معتادين والافراد الامامية ثابت
على كل حال ودليلهم على ذلك بعد اجماعهم عليه ان نقض الطهارة شرعي لا
مؤالة لا يجوز ثباته الا بدليل شرعي لا دليل على انهما ينقضان والرجوع
الى اخبار الاحاد لا يعمل عليها في الشريعة ويمكن ان يخرج على المعانيه
بروونه من قوله الوضوء الآتية صوتي اويحي **مسألة** وما انفردت

به الامامية

به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانك يجب غسل الرأس
ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وانما طالت هتفه بذلك منفردة لان
الشافعي وان وافقها في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى فهو لا يوجب
الترتيب في الكبرى وابو حنيفة ومن وافقه يستحلان الترتيب في الطهارة
بين معاد ليلنا مضى الى الاجماع المنزلة ان الجنابة اذا وقعت يقين
لم يزل حكمها الا يقين وقد علمنا انه اذا ترتب غسل يقين زال حكم
الجنابة وليس كذلك اذا لم يرتب وانهم فان الصالح واجبة في ذمته فلا
يستعد الا يقين ولا يقين الا مع ولا ترتب الغسل وانهم فقد ثبت
وجوب ترتيب الطهارة الصغرى والا احدا وجب الترتيب فيها على كل حال
ولم يشترط ذلك بالاجتهاد وان ثبت ان نقول ولا احد يدور باراء
الترتيب فيها الا وهو موجب لترتيب غسل الجنابة قال القول بخلافه
عن الاجماع **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان الجنبة
والخائض يجوز ان يقرأ من القرآن ما شاء الاعزاء السجود وهي سجدة
لقرن وسجدة الحواميم وسورة النجم واقرء باسم ربك الذي خلق وثمنا
لما است منفردة بذلك لان داود يسميها قراءة قليل القرآن وكثيره من غير استئذان
وما ان يجوز للجنب ان يقرأ القرآن الآتية والأتين ويجزى الى انقضائه
ان يقرأ ما شاء وابو حنيفة واصحابه يحظرون على الترتيب والخائض قد
أمة القليل القرآن الا ان يكون دون آية فاما الشافعي فتعها من قراءة
القليل والكثير دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع الذي نكره وقوله نعم

هنا قوله وما يستغفر العبد وقوله نعم اخر باسهم ربك الذي خلق وظاهر
 وعودهم ذلك بقصر حال الجنابة وغيرها فان الزمان في السجدة كانت قلنا
 اخرجهما بعد ليل ويمكن ان يكون الفرق بين زائمت السجود وغيرها ان فيهما
 سجودا واجبا والسجود لا يكون الا على طهر **مسألة** وما انفردت به
 الامامية القول بان الله تعظم انما يجزئ في اخر الوقت الصلوة وعند تصنيف
 والخوف من فوت الصلوة متى لم يتيمم وان قدم مع هذا الوقت لم يجز
 باق الفقهاء في المتن في ذلك انما باصنيفه يجوز تقديمه مع دخول
 الوقت والشافعي لا يجوز ذلك لكنه يجوز في اول الوقت وابو حنيفة يجوز
 تاخير الماخرا الوقت والشافعي يستحب تقديمه في اوله دليلنا على صحة ما
 ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وانهم قالوا انهم لم يخالفوا انما هو لا طهارة
 ضرورة ولا ضرورة في المبدأ في اخر الوقت وما قبل هذه الحال لا يتحقق فيه
 ضرورة وليس للخالف ان يتعلق بظاهر قوله جل ثناؤه فلم يجدوا ما
 يفتيموا وان لم يعرف بين اول الوقت واخره لان الآية لو كان لها ظاهر
 مخالف قولنا جاز ان يخص بما ذكرنا من الآية فليكن ولا يظهر لها في ما
 ذهب اليه لانه جل ثناؤه قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 بلاحلاف اذا اردتم القيام الى الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم الى ذلك
 يجب عليه التيمم فيجب على من تعلق بهذه الآية ان يدل على ان من كان في اول
 الوقت لم يرد الصلوة ويعزم على القيام اليها فانما لا يخالف في ذلك
 ونقول ليس كعدم المانع من ايراد الصلوة في اول الوقت وليس لهم

ان يفسروا

بهم

ان يفسروا بين حكم الجلمين ويقولون ان ايراد الصلوة شرط في الجلم الاول
 التي امر بها الطهارة بالماء مع وجوده وليست بشرط في الجلم الثاني
 انما ابتدوا بها وان كنتم مخرجو ذلك لان الشرط الاول لو لم يكن بشرط في الجلم
 للجلمين معا لكان يجب على المخرج ان يقرأ اذا احدثا التيمم وان لم يرد
 الصلوة وهذا لا يقول احد **مسألة** وما انفردت به الامامية القول
 بان مع الراس والزي في التيمم انما هو الى طرف الانف من غير استيعاب له
 فان باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب والامامية ان اقتصر في التيمم
 على ظاهر الكف فلم ينفرد بذلك لانه قد روي عن الاوزاعي مثله الذي
 يدل على ما ذكرناه معناه ان الاجماع قوله نعم بوجوههم وايدىكم ودخول
 الياء اذا لم يكن لتعدية الفعل الى المفعول لا بد من فائدة والآلان عابثا
 ولا فائدة بعد ارتفاع التقدير الى التبعيض وانهم قالوا التيمم طاهر
 موضوعها التبعيض ولا يجوز استيعاب الاعضاء فيها لا سيما بها في
 طهارة الاختيار فلهذا كانت في عضوين ولما انت الطهارة الاخرى في رتبة

عشا

مسألة وما يشبهه انفراد الامامية القول بان أقل الطهرين المضمينين
 عشر ايام وقد روي عن بعض الصحابة ما لا يشبه ذلك بعينه في روا
 يات اخر انه لا يوقت وعند ابو حنيفة واحكامه والشافعي أقل الطهر
 خمسة عشر يوما دليلنا الاجماع المتقدم وانهم قالوا قولنا اصوب لله
 للعبادات لاننا لا نؤجل على المدة عند من عشرين ايام على انقطاع الدم
 الصلوة والصوم وهم يراعيون من خمسة عشر يوما فقولنا او في

نعت عليها

الاحياء للعبادة واشتق استظهار اضيقا واصح فان المستدرة التي تضمنها
 ليها وهي عشر آيات مخرج عليها علم ذهب الى الزيادة عليها للدلالة ولا
 حجة في ذلك **مسئلة** وما انفردت به الامامية ايجابا على
 وطى زوجة في اول الحيض ان يتصدق بدنيا روي وسقط نصفه **دنيا**
 وفي اخره ربع دينار وفي غير ذلك من هذا الترتيب لان ابن جنبل راى
 وافقه في ايجاب الكفارة بالوطى في الحيض فيذهب الى ان يجب ان يتصدق
 بدنيا او نصف دينار وتدل الشافعي في قوله القديم يتصدق بدنيا
 وفي القول الجديد يستغفر الله ثم الكفارة لمن صدق وبذلك قال
 ابو حنيفة واصحابه ومالك وربيعة والليث بن سعيد وحكى المزي عن محمد
 بن الحسن انه قد يتصدق بدنيا او نصف دينار دليلنا الاتباع عند
 عليه في هذا المسألة وما يارضون به ما يروونه عن ابن عباس سر روي النبي
 انه قال من اهل البيت طهر فليصدق بدنيا او نصف دينار ولو لم
 لهم ان يخلوا ذلك على الاستحباب لان ظاهر الامر في الشرع يقضي الوجوب
 ولا لهم ان يستحبوا هذا المبلغ المخصوص لاجل هذا الوجوب وانما يستحبون
 الصدقة على الاطلاق والخير يقتضي ضعفه خلاف ذلك فان قيل المخرج الذي
 عارضتم به يقتضي التبرع بدنيا او نصف دينار قلنا اجماعا لان ابن جندب
 ان وطى في اول الحيض ونصفه من وطى وسقط ويكفي ان يكون الوجه في زوج
 هذه الكفارة ان الوطى في اول الحيض لا مشقة عليهم ترك الجماع لغيره
 فكما مره فغلطت كذا مرة والوطى في اخره مشقة شديدة لنتاؤه بعد
 فكلما راى

من فلتارة انقص وكذا في الوطى في نصف الحيض من سطر بين الامرين
مسئلة انما انفردت به الامامية به القول بجواز ان يطى الرجل اذا طهرت
 في دم الحيض وان لم يغسل من ستر به الحاحه اليه ولم يفرق بين حيضه
 له في غير الحيض او قبله ووافق الشيعية ذلك داود وقال يمثل قوله
 ابو حنيفة وصحابه يحررون لان طاتها قبل ان تغسل اذا انقطع دمها ان
 كان ذلك بعد مضي زمان الحيض وان كان قبله وان كان الحيض لم يجر له
 الا بان تغسل او يحض عليها وقت صلوة كامل وقال انما ليس لان طاهرا
 حتى تغسل على طحال دليلنا اجماع المتقدم ونوليه والذينهم لم يجمع
 حافظون اهل البيت اجماعا او ما حكيت اجماعهم وقولهم لا يغسل الا اذا طهرت
 شتم وعوم هذه الظواهر يتناول موضع الخلاف وانه قوله جل ثناؤه
 وه لا تغزوهن حتى يطهرن ولا يشبهه في ان المراد بذلك انقطاع الدم
 دون الاعتسال يجعل ثناؤه انقطاع الدم غاية يقضى انما يبعد مجازا
 وقد استقصينا الحلام في هذه المسئلة في مسائل الخلاف وبلغنا غايتها
 ذكرنا معا رضتهم بالقرارة الاخرى في قوله جل ثناؤه حتى يطهرن فانها
 فرئت بالشد يد لابقه من المراد بها الطهارة بالاماء واجبا عنها
مسئلة وما انفردت الامامية بالقول بان اكثر الغسل مع الاستطاعة
 التام ثمانية عشر يوما لان باقي الفقهاء يقولون بخلاف ذلك فيذهب
 حنيفة واصحابه والنوري والليث بن سعيد الى ان اكثر الغسل هو
 وذهب مالك والشافعي الى ان اكثر سنون يوما وحكى الليث ان في النكاح

بعد

من يذهب الى انه سبعون يوما وكل يوم الحسن البصري ان القاسم قد
 بين ما الذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المبرور ودركه فاقه فان
 النساء قد حمل في يوم من الايام بالصلوة والصوم وما يخرج القاسم لفساد
 بالايام التي راعها الامامية بالاجماع الا انه على وجهه وما زاد على هذه الايام
 لا دليل قاطع يدل على انهم جاهدوا في الصوم والطهارة في هذه الايام التي
 ذكرناها جميعا على انها قاسم وما زاد عليها لا يجوز ان يثبت انفسا الا انهم
 مقطوع به وقد تخلصنا في هذه المسئلة في جملة ما خرج لنا من مسائل الذين **مسئلة**
 وما انفردت الامامية القول بوجود ترتيب غسل الميت وان يبدأ برأسه ثم
 بيمينه ثم بشماله والدليل على صحة ذلك اجماع الفرق المحقة ما تقدم
 وانه قد ثبت وجوب ترتيب غسل الجنابة فظهر من اوجب ذلك او
 جب ترتيب غسل الميت فالفرق بين المسلم لمسلمين يجوز اجماع الا
مسئلة وما انفردت بها الامامية استحبابهم ان يدرج مع الميت
 في الكفان جريدي فان حضرا وان يطينا من جريد الخيل طول طار واحد
 فظهر الذراع وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه دليلنا على ذلك واجماع
 عم الامة المتقدم ذكره وقد روي طرق معروفة ان سنيان الثوري
 سأل يحيى ابن عباد المكي عن العز بن حفص فقال ان رجلا من الانصار هلك فا
 ذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصحابكم بما اقل المتخفين يوم القيامة قالوا
 وما المتخضرون جريد حفرة فيضم من اصل اليد الى اصل الزنبرق و
 تدعى ان اصل الجريد ان الله تعالى ما هبط آدم من الجنة الا ان

المتوضعون

المتوضعون وشكوا ذلك الى جبريل وسال الله جل شاناه وبوسه
 في الجنة فامر الله عليه السلام فغفر له وانزل الوعد الذي قيل ان المتخضرون
 لا يمانون الا اخذت ادم ما انا حفرة الوفاة قال لو اذبح اجعل امني من هذه
 النكسة شيئا في قبري جعلت مع الجريد وجرت السنة بغيره وليس ينبغي ان
 يجيب من ذلك ما اشرنا اليه الجوهرة الخلال لا يجيب عنها ما انا القبول في ذلك الا كجيب
 للمحدثين الطوفان والبشرى في الجار في قبول الجوهرة من غير الميتة ولا يفتيد
 مع سقوط الطهارة عن **كتاب الطهارة** وما انفردت بها الامامية
 من القول بان الصلوة لا تجزى في القرب اذا كان مع الابراهيم المحقق الزياتي
 الفقهاء بخلاف ذلك في الحجية اذ اقل ما ذهبنا اليه من ان الاجماع على الا
 مامية عليه انه لا خلاف في منعه من لبس الا برسيم الخوص على الرجال فظاهر الترخيم
 بخصوصية سائر الاحكام المتعلقة بالمرء فظهر من احكام هذه اللبس المبرم صحة
 الصلوة فيجب ان تكون الصلوة فاسدة لا للاحكام المبرم على حسب ان
 يكون فاسدا على ظاهر النسخ الا ان يمنع من ذلك ولا يوجب كذا ذهب
 الا ان النسخ من طريق الوضع المقتضى لا يقتضي ذلك فانه العرف الشرعي
 يقتضيه لانه لا يشبهه في ان الصلوة الصلابة ومن يتعمق ما انا في هذا
 في الحكم فساد الشئ وبطلانه يقتضي الاحكام الشرعية به الى اكرم وروى
 ما انفردت به من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عرفوا الغلبة في عقد الزنا حكموا
 بفساد العقد وبانه غير صحيح من غير ان يوقف احد منهم في ذلك على دليل
 سوى النسخ والافعال وحده منهم النسخ انما يقتضي صحة الفعل ويحتاج الى اقامة

في باب الطهارة

أخرى على الصلوة وعدم الاجزاء وهذا الفرق الكبير تجده واضح فان
 الصلوة في دامت هذه المصلحة يفتقر فلا يسقط الا بقين مثله اذا صلي
 في الاربعين المصلي يعلم قطعا ان فست قد برئت كما تقدم ذكره في الترتيب
 والكتاب يجب ان يكون الصلوة في غير محورية لعدم دليل برادة الذممة
مسئلة وما الفرق بين الامامية بان الصلوة لا يتحول في وجه الارانب
 والشعاب ولا في جلودها وان دعت ودعت المولد والوجه في ذلك والكتاب
 الرد ذكره ما تقدم ان الصلوة في الذممة يتبين فلا يسقط الا بغير
 مثله ولا يتبين في سقوط صلوة صحيح في غير ارض او ثياب او جلودها
 وما الفرق بين الامامية بخوار صلوة مع قسوة نجاسة او ثوب او ما جرى
 من اجزاء الصلوة في غير الارانب والوجه في ذلك الانكشاف المتقدم ذكره
 ويمكن ان يثبت ان الصلوة لا تحل لها في اجزاء الصلوة ولا في الصلوة بها
 على افراد في وجودها غير عدمها ولا في اجزاء حيث لا يثبت لها اجزاء
 الصلوة تجري مجرى ما ليس عليه الثياب فاذا الرضا ذلك في العمامة والرداء
 او ما جرى مجراها لا يحل له في اجزاء الصلوة اسقطنا ذلك بان العمامة والرداء
 يمكن ان يكون لها حظ في ستر العورة واستباحة الصلوة فيها وان لم يكن
 في بعض الاحوال فانها انما في ستر العورة وليس كذلك المنك وما جرى
 مجراها **مسئلة** وما الفرق بين الامامية المضمومة في الصلوة على
 ما ثبت الارض والمنضم التوجه على الثوب المنسوب في اية جنس لان
 باقي الفقهاء يحالون في ذلك ويجوز ان يكون التوجه على الارض او الجنب

بسم الله

ظواهرها

لأنها ما لا رخصه بكم الصلوة على الطائفة والبسط الشد الا انما انما انما
 يتجه الى ان الصلوة على الارض غير الوجوه ما ذكره من عدم الاجزاء ثم دليل
 برادة الذممة **مسئلة** وما الفرق بين الامامية ان تقول في الاذان والاعانة
 لا كرامة بعد صلي على الصلوة، حيث على الجلود والوجه في ذلك انما انما
 عليه قد روت العامة ان ذلك مما لا يثبت في بعض ايام النبي صلى الله عليه وآله
 ان ذلك صحيح ورفع عنهم ادعى الشيخ الدلالة وما يحلها **مسئلة** وما اظن
 انفراد الامامية بكراهية المنسوب في الاذان وهو في ذلك ان ينزل في صلوة
 يصح بعد قوله حيث على الصلوة جزم النوم وقد وافق على كراهية
 في ذلك غير الامامية من اصحاب الجنبه وقالوا المنسوب هو ان يقول بعد
 الفرائض في الاذان حيث على الصلوة صح على الصلوة من تميز واستدلوا على ذلك
 بان قالوا المنسوب ما خذ من العود الى الشيء وانما يعود الى شيء قد تقدم
 ذكره ان الصلوة جزم النوم فيكون ذلك لا يعود اليه ولا ان لا شيء
 يذهب اليه ان المنسوب من ان اذا ان الصلوة دون غير ما ذكره عن ان
 قال في الجواب انه غير منبذ وقيل المنسوب هو منبذ في اذان سائر الصلوة
 والعلل على صحة ما ذهب اليه من كراهية والمنضم هذا الايمان الذي تقدم
 وانهم لو كان مشروعا لوجب ان يقوم دليل شرعي على ذلك ولا دليل في ذلك
 يرجعون الى اخبار احاد ضعيفة ولو كانت قوية لما وجبت الا الاظن
 وقد دللتنا في موضع علم ان اخبار الاحاد لا ترجع اليها لا في وجه العلم
 وابقه فلا خلاف في انهم تركوا المنسوب الا انهم عليه لانه ان يكون

مستوفى ما من مذهب يعرض الفقه او ما في تركه ويحشر في فعله ان يكون
 مقتضى الدين عزه والاحوط في الشرع تركه **مسألة** وما انكرت به الاما
 ما في القول بامتنان افتتاح الصلوة بذكر تكبيرات بفصل بينهما بيمين
 وذكر الله عز وجل صوره وانهم السنن المؤكدة وليس احد في باقي
 الفقهاء يعرف ذلك والوجه فيها ما لا يطعن عليه وايضا لا خلاف في ان
 الله جلي شافع قد بان في الاصول الى تكبير وسبحه واذا لم يكن الجلي
 ظهور ايات كثيرة من القرآن يدل على ذلك مثل قوله يا ايها الذين امنوا
 اذكروا الله ذكرا كبيرا وسبحوه بكرة واصبيلا فوقت افتتاح الصلوة
 داخل في عموم الافعال التي امرنا فيها بالاذكار **مسألة** وما انكرت
 به الامامية وما لا وافقها عليه القول بان الصلوة لا تتعقد الا بقول
 الصلي الله اكبر وان غير هذه اللفظة لا يقوم مقامها لان الشافعي قد
 علم الى انها لا تتعقد الا بقوله الله اكبر او الله اكبر ولا تتعقد بغير
 ذلك من اللفاظ وقال ابو حنيفة ومحمد يتعقد بغير لفظ يتعقد
 به العظيم والتعظيم ويجوز عندهما الافتقار على مجرد الهم وهو ان
 يقول الله اكبر ولا ياتي بصيغة وفي ابو يوسف عند تتعقد بالفاظ التكبير
 مثل قوله الله اكبر والله اكبر والله اكبر ولا تتعقد بغير لفظ تكبير وحكي
 عن الزهري انه قال تتعقد الصلوة بالنية فقط وليست بلفظ ما ذهبنا
 اليه الا جماع المأثور وايضا فان الصلوة في ذمته يتعين فلا سقط الا
 بيقين مثلا ولا يقين في سقط طاعة الزمعة الا باللفظ الذي اخرناه

في الطرقي

في الطرقي ان هذا المنيار ورون عن النبي بالاطراف بينهم انه قد مضى
 الصلوة الطهور وتحريرا التكبير وتخليها التسليم وبرون عن
 انه يقول لا يقبل الله صلوة من حتى يضع الوضوء موضع ثم يستعمل
 القبلة ويقول الله اكبر وذلك لانه لا يجرى الا ما ذكرناه وليس
 لاحد ان يقول في حجة التكبير قول الله اكبر والله اكبر وذلك ان هذه
 اللفظة يجب فيها الامانة في عهد اللغة التكبير ولا يوجد في ذلك
 الا قولنا الله اكبر دون سائر ما استعمله **مسألة** وما اختلف فيه
 الامامية به المنع من وضع اليد على الشمال في الصلوة لان غير الامامية
 ركعها في راحة ذلك وحكي الطحاوي في اختلاف الفقهاء في ذلك
 ان وضع اليد من احدهما مع الاخرى اما يفعل في صلوة التواضع في
 طول القيام وتركها حسب التي وحكي الطحاوي انها من حيث بن عبد
 ان في سبل البدن في الصلوة احتب الى الا ان يطيل القيام متيقنا
 فلا بأس بوضع اليد على اليسرى ويحتمل على صحة ما ذهبنا اليه ما
 تقدم ذكره من اطلاق الطائفة ودليل سقوط الصلوة عن الزمعة يتعين
 وايضا فهو عمل كثير في الصلوة خارج عن الاعمال الملزمة بركعة وال
 السجود والقيام والظاهر ان طرعا في الصلوة خارج عن اعمالها
 لمزونة انه لا يجوز **مسألة** وما انكرت به الامامية القول بوجوب
 القراءة والتسبيح لان الشافعي وان وافقها في اجاب القراءة في الاو
 لين فان وجهها انهم على التضييق في الاجزئين ولا يخبر بينهما وبين

في الطرقي ان هذا المنيار ورون عن النبي بالاطراف بينهم انه قد مضى
 الصلوة الطهور وتحريرا التكبير وتخليها التسليم وبرون عن
 انه يقول لا يقبل الله صلوة من حتى يضع الوضوء موضع ثم يستعمل
 القبلة ويقول الله اكبر وذلك لانه لا يجرى الا ما ذكرناه وليس
 لاحد ان يقول في حجة التكبير قول الله اكبر والله اكبر وذلك ان هذه
 اللفظة يجب فيها الامانة في عهد اللغة التكبير ولا يوجد في ذلك
 الا قولنا الله اكبر دون سائر ما استعمله **مسألة** وما اختلف فيه
 الامامية به المنع من وضع اليد على الشمال في الصلوة لان غير الامامية
 ركعها في راحة ذلك وحكي الطحاوي في اختلاف الفقهاء في ذلك
 ان وضع اليد من احدهما مع الاخرى اما يفعل في صلوة التواضع في
 طول القيام وتركها حسب التي وحكي الطحاوي انها من حيث بن عبد
 ان في سبل البدن في الصلوة احتب الى الا ان يطيل القيام متيقنا
 فلا بأس بوضع اليد على اليسرى ويحتمل على صحة ما ذهبنا اليه ما
 تقدم ذكره من اطلاق الطائفة ودليل سقوط الصلوة عن الزمعة يتعين
 وايضا فهو عمل كثير في الصلوة خارج عن الاعمال الملزمة بركعة وال
 السجود والقيام والظاهر ان طرعا في الصلوة خارج عن اعمالها
 لمزونة انه لا يجوز **مسألة** وما انكرت به الامامية القول بوجوب
 القراءة والتسبيح لان الشافعي وان وافقها في اجاب القراءة في الاو
 لين فان وجهها انهم على التضييق في الاجزئين ولا يخبر بينهما وبين

زائد في الصلوة وان تركها كان مخالفا بواجب فان قيل السجود واجب في كل صلاة
 قراءة الموضع المخصوص في السور الذي فيه ذكر السجود وانتم تعرفون قراءة
 طرقتين في السور قلنا اما منعهما بانما قراءة السور وذلك ان اسم يقع على
 الجميع ويدخل فيه موضع السجود وليس يمنع ان يقرأ البعض الذي لا ذكر
 فيه السجود الا ان قراءة بعض سور في الفرائض عند الايجوز فامتنع ذلك
 بوجوب آخر **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة
 نظم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليها ولا جملة من ائمتنا وعرف
 انه لا يجوز قراءة بعض سور في الفريضة الا سورتين مضاهيتين الى الحمد
 في الفريضة وان جاز في ذلك في السنة والافراد واحدة من سورتي
 والنهي في سورة الم نشرح خبرها صحتها وكذلك افراد سورة الفيل في الا
 يلاف قرير بشر فالوجه في ذلك مع الاجماع المأثور بطريقين يقينين سورة
 الذممة فاما قراءة بعض سورة فانها لا تجزى من لم يكن له عذر في ترك
 قراءة السورة الثانية بكمالها فاما صاحب العدد في الجاهل يجوز له ان يترك
 قراءة جميع السورة الثانية فيجوز ان يترك بعضها لان ليس يتركها
 لبعض ما ذكر من ترك الحمد والوجه في المنع من افراد السور التي ذكرناها
 انهم يذهبون الى ان سورة النحل والنهي والم نشرح سورة واحدة وتلك
 الفيل والاملاف قرير بشر فاذا اقتصر على واحدة كان قاريا ببعض سورتي
مسألة وما انفردت به الامامية حصر الرجوع عن سورة الاخلاص وروي
 قل يا ايها الخافون ان الله اذا ابتدأ بها وان كان لها ان يرجع في نظر
 سورة

سورة النحل والوجه في ذلك مع الاجماع الذي مضى ان شرف هاتين
 السورتين وعظم ثواب قائلها لا يمنع ان يجعل لها هذه المزية وفي
 المنع الرجوع عن كل واحد بغير الابتداء بهما **مسألة** وما انفردت
 الامامية بالقول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان
 باحنيته واصحابه والقرير لا يرى من رفع اليدين بالشكر الا في الاضلاع
 المصلي وروى عن مالك ان قال لا يعرف رفع اليدين في سبعم تكبيرات
 الصلوة وروي عنه انه خلاف ذلك وقال الشافعي برفع يديه اذ
 افتتح الصلوة واذا كبر الركوع واذا رفع راسه منه ولا يرفع بعد ذلك
 الا في سجود وروى في قيام منه والحمد في اذهابنا اليد بطريقة الاجماع
 براه الذممة وقد روي مخالفا لرفع النبي صلى الله عليه وسلم في كل خفض و
 رفع في السجود والدعوات ذلك من لا يجزى ولا جهة لهم على صحة هذه الدع
 عوق فان استدلوا بما روي من النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكفوا ايديكم في
 الصلوة وفي غير اخر استشكلوا في الصلوة او بما روي من الرابن
 عائشة رب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان اذا افتتح الصلوة يرفع يديه ثم لم يعد
 فالجواب ان هذه كلها اخبار اتحاد لا وجوب على ما قد بينا ان العمل
 في الشريعة بما لا يوجب العلم غير جائز وبعد فيجوز ان يرفع يديه بالامر
 كف ايدي في بعضها من الافعال الخارجة عن اعمال الصلوة ويجوز قوله
 لم يعد الى رفع يديه في استهزاء الركعة فان ذلك مما لا يكره للاختلاف
مسألة وما ظن افراد الامامية بالقول بالاجاب السبع في الركعة والسجود

و

أحد

ان احمد بن حنبل والحق بن راهويه وداود بن علي يوجبون ذلك وانما
 بسقط وجوب باقي الفقهاء المشهورين كالشيخ في وجوبه وما لا يوجب
 بعد له على وجوب اجماع الطائفة فلا يتم القرآن انقضت بظاهره الامر
 بالاتباع وعمم الظاهر فنفى دخول احوال الركوع والسجدة فيه وفيما اخرج
 الاحوال منه فيحتاج الى دليل واقعية فطريقة براءة الذمة الذي تكرر ذكره في
 مخالفه نادر دون عن التبع ان قال لا يلزم فسبح كالم ترك العظم قبل اجماع
 في ركوعك ولا يلزم فسبح كالم ترك الاعلى فالحل اجماعه في سجدتك وظاهر
 الامر على الوجوب **مسألة** وما اختلفوا في اجماع الامامية والشافعية في وجوبها
 فيلزم اجماعهم على رفع راسه في السجدة الشائفة في الركعة الاولى والى ان
 جلت في بقية السجدة الثانية وانما لا يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء
 كالشافعية وما لا يوجبها الا في السجدة الثانية بعد اجماع الطائفة بطريقة
 الذمة وان لم يفعل ذلك لم يفتقر سقوط الصلوة عن ذمته وقد روي
 مخالفوا الظاهر النبوي انه كان يجلس هذه الجلسة **مسألة** وما اختلف
 افراد الامامية في ايجاب الشهادتين في الصلوة وقد اقمنا
 على ذلك العيشين سعد واهد بن حنبل واسحق بن راهوية وقال
 ابو حنيفة الشهادتان معا غير واجبتين وقال الشافعي الثاني واجبة الا
 ولا غير واجبة ولبينا اجماع المذاهب بطريقة براءة الذمة وايضا فنفى
 من فيها من روى في ترك السجدة الثانية وتعليقه والصلوة عن التبع لم
 له في عموم الايات المتضمنة لذلك مثل قوله تعالى الذين امنوا واصلوا

وَمَلَأُوا

وسئلوا أسبأً وظلوا في وجوب الصلوة مع النبي صلى الله عليه وسلم ان كان يشهد الشخص
جاءوا ورواه الحكم عنه انه قال صلى الله عليه وسلم ان لم يكن في صلاة رجل صلاة واحدة
فقد ادا امامية به القول بان الصلوة في طرقة واحدة والدعاء فيه بلا احتياط
الداعي مستحب وهو قول الشافعي ان العلى وعلى عنه في كتاب الاصل
ان لم يثبت الصلوة فلا ضرورة حاجة المسلمين الى الدعاء والوجه لنا مضافاً
الى الجماع قوله صلى الله عليه وسلم وهو قول مالك قاضين فاذا قيل العنيت هذا
هو القيام الصلوة قلنا المعروف في الشريعة ان هذا الاسم يخص الصلاة
ولا يعرف من اصطلاحه سواه وبعد فانه مما علم الامر في **مسألة** وصحنا
ظن افراد الامامية به وهو مذهب مالان جواز الدعاء في الصلوة للكون
ابن شاذ الصلوة منها وعلى ابن ذريح مالان انه قال بالاسرار الدعاء في الصلوة
المكروه في اولها ووسطها واخرها وعلى ابن القيم كان مالان بكراهة الدعاء
في الركوع والابن برهان في السجدة والوجه لنا الجماع طافنا وهو امر
الذي في الدعاء قوله تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقوله تعالى ادعوا
استجب لكم **مسألة** وما ظن افراد الامامية بترك البسم في الصلوة بالاطلاق
وقد وافقنا ذلك سعيد ابن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول
يجب ان يقول المصلح في رتبة البسم مثل ما قال البسم سلام عليكم ولا يقول
عليكم السلام وذهب الشافعي الى ان المصير في الدعاء بالاشارة ذكره الخليل
قال ابو حنيفة فاحصا بان رتبة السلام الكلام فذكر صلواته وان لم يباشر

10

و صلوة

اسا وقد التزم في البر والصلوة من غير غرض في الصلاة والحق لنا اجماع الطائفة
 فاذا قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كلام في الصلوة خارج عن القرآن وهو
 لان الله ما علم ولم يدخل تحت الخط ويمكن ان يقال ان لفظة سلام عليكم
 في الصلوة في القرآن ويجوز للصلي ان يتلفظ بها تأليفا للقرآن وناو بارز السلام
 اذا تلا في بين الامر **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان المقرد
 والامام سلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة ويخوف بوجهه قليلا الى يمينه وان
 كان مأموما سلم تسليمتين واحدة عن يمينه والاخرى عن شماله الا ان يكون مجزعا
 شرا الى جانب من احد يمينه عن التسليم في يمينه ولا يترك التسليم عما جهة عنده على
 حال وان لم يكن في ذلك الوجه احد وهذا الترتيب لا يذهب اليه احد من الفقهاء
 لان ما لا يذهب اليه الامام سلم تسليمة واحدة تلقا وجهه المقرد والمأموم
 تسليمتين ان يميناً وشمالاً وابوصيفة واصحابه والشافعي يذهبون الى
 ان التسليم على كل حال يميناً وشمالاً والاهل فرادى الامامية يقولون الترتيب ثابت
 والحق لنا اجماع المتكبرين **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان لا
 سهو في الركعتين الا في تسليمة من كل صلوة فرض ولا سهو في صلوة الفجر والمغرب
 او صلوة السفر لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحق لنا اجماع الطائفة
 نعم ويمكن ان يكون الوجه فيه ناكداً الاول تسليمة من كل صلوة وكذلك المغرب
 الفجر لان العصر الاوليتين وانما يلقى الاخيرتين والمغرب والمغرب والمغرب
 يلحقهما ابقه فكذا كان وجب في كل سهو يرضى في الاوليتين وفي الصلوات
 المذكورتين

المذكورتين الاعادة **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان من سجد
 قائم بدركه صلى اثنين ام ثلثا واعتدلية ذلك فانه يبنى على الاكثر وهي
 الثلث فاذا سلم تسليمة ركعة من قيام او ركعتين من جلوسه قام ركعة واحدة فا
 ن كان الذي يبنى عليه هو الصحيح كان ماصلاً فافله وان كان الذي اقب
 بالثلث كانت الركعة جبراً بالصلوة وكذلك القول في شك اليد
 اصل لا تأم اربعاً ومن شك بين اثنين وثلاث واربع بين اربعة على الا
 كثر فاذا سلم تسليمة ركعتين من جلوسه جاز ان يركع ثالثة على الصحيح والذي
 فله ثالثة وان كان الذي صلاه اثنين كانت الركعتان من قيام
 جبراً بالصلوة وان كان الذي صلاه ثلثاً فالركعتان من جلوسه يعلم
 واحدة جبراً بصلوة وباقي الفقهاء يوجبون البناء على اليقين وهو
 انقصان ويوجبون في هذا الموضع سجدة في السهو ويقولون
 ان كانت ما يبنى عليه النقصان هو الصحيح فالذي اقب به تمام صلوة
 وان كان يبنى على الأقل وقد صلي تمام الحقيقة الاكثر فان ذلك لم يخلو للحق
 فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان الاحتياط ابقه فيه لانه اذا يبنى على
 لنقصان لم يضمن ان يكون قد صلي تمام الحقيقة الاكثر فيكون مما اقب
 به زيادة في صلوة فاذا قيل ويبنى على الاكثر لان كل من لم يركع الايمان
 من ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل عن الله
 لصلوة وبعد التسليم فلنا ما ذهبنا اليه اصولاً على حال لان الاشتغال
 من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاستغفار في تقديم السلام في

اذا

المعزور

المعصي

غير موضع لان العام في الزيادة مبطل لتمامه لا محال **مسألة** وما ظن الفقهاء اذا
 ما مية بمنهم من الايام في الصلوة بالانفا سبقت وما لا يوافقهم في هذه
 المسئلة وباقي الفقهاء يجوزون الايام في هذه الصلوة بما سبق دليلنا
 جامع المتكرر وطريقة البقايين براءة الذمة وايضا قولهم لا تركوا
 الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقدم الامام في الصلوة يكون اليه
 في الصلوة ولان امامة الصلوة معتبر فيها الفضل والتقدم فيما يهود الى
 الذين ولهذا يرتب فيهم هو اقرا واقدم واعلم والنصف بقصر نقص
 فلا يجوز تقديم عام في خلافه **مسألة** وما ظن الفقهاء الامامية به
 كراهية امامية ولد الزنا في الصلوة وقد شارك الامامية فيهم في ذلك
 فذكر الطحاوي في كتاب الشافعية انه قال كره ان يصيب من لا يعرف انه امام
 ما وصو عن اصحاب الشيعة انهم قالوا انهم اصحاب النبأ انهم دان كرهوا
 ذلك فان الصلوة خلفهم عندهم محزنة في ذلك والحجة الاجماع المقدم
 طريقة براءة الذمة **مسألة** وما انفردت به الامامية كراهية امامية الاله
 برص والمجذوم والمجنون والحجة في اجماع الطائفة ويمكن ان يكون
 الوجه في منع نفار النفوس عن هذه حاله والفرق بين معارضة ولان
 المأجور ومن اشبهه مذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من استئذان المكان
 لصلوة **مسألة** وما انفردت به الامامية كراهية صلوة الصبي وان السفر
 بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها محزنة الا في يوم الجمعة خاصة
 والوجه في ذلك الاجماع المقدم وطريقة الاحتياط فان صلوة الظهر غير

جيدة عند

واجبة عند ولا يخرج في تركها وفي فعلها خلاص هل يكون بدعة قد
 يلحق بها نعم فالاحوط العدول عنها **مسألة** وما انفردت به الامامية
 من ترتيب الاحادي والنجس في اليوم والليل على الوجه الذي رتبوه
 بنحو لان باقي الفقهاء يعرفون ذلك الترتيب والحجة في اجماع الطائفة
 عليه وليس يمكن ان يدعى عليهم انهم ادعوا فيما يريدونه من هذه
 النواقل لان الصلوة خرم موضوع والزيادة فيه مستحبة بمنزلة
مسألة وما انفردت به الامامية محذور يوم السفر الذي يجب فيه
 التقصير في الصلوة يريدون والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة
 اميال وكان المسافر اربعة وعشرين ميلا وقيل اربعين واصحابه
 مسير به ثلاثة ايام بلبا الهن وهو قول الشريفي وابن حنبل وقيل
 مائة ثمانية واربعين ميلا فان لم يكن اميال فسير يوم وليلة
 البطل وهو قول الليث وقيل لا وزاعي يوم تمام وفي الشافعية
 سنة واربعون ميلا بالاهل والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا
 ان الذين علق سقوط فرض الصيام على المسافر يكون مسافرا في
 قوله نعم من كان مكانا مريضا او مريضا سفر فعدت من ايام اخر واطلاق بين
 الامامة في ان كل سفر سقط فرض الصيام ورحلت في الاقطار فهو جليل
 بموجب تقصير الصلوة واذا كان الدرع وتعلق ذلك في الآية بكم
 السفر فلا شبهة ان اتم السفر يقابل المسافة التي حددتها الله
 لسفرها فيجب ان يكون الحكم تابعا لها ولا يلزم على ذلك ادنى ما يقع

السفر المذكور في المكانين المذكورين ليس ذلك بخصه واذا كان الغرض
 كذا ذلك فمن لم يأت به على ما في سفره عليه الاعادة فان قبل القرآن يمنع
 ما ذكرتم فانه قد واد اضر بهم في الارض فليس عليهم جناح ان تقصر او
 الصلوة ورفع الجناح بدل على الاباحه لاعم الوجوب بل ما صار الابه
 غير متناه لانه تقصر الصلوة في عدد لم يثبت وانما المستفاد منها التقصير
 الا في الغلظ والاعاء وغيره لا يرفع على تقصر الخوف والاختلاف في انه
 ليس شرط التقصير عدد بل في الصلوة الخوف ولما الخوف شرطها
 في الوجه الاخر وهو الاقلال في الصلوة لان صلوة الخوف قد ابيح فيها
 ما ليس بها عام الامن **مسئله** وما انفردت به الامامية القول بان
 من سفر الكرم خصم كالملاحين واليه الذين ومن جرى مجراهم لا تقصر عليه
 لان باقي الفقهاء الاربعة ان ذلك ما حقه على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفتين
 وبطلان بقية فان المشقة التي تعلق بالظفر في الموحدة للتقصير في الصوم
 والصلوة ومن ذكرنا حاله من سفر الكرم خصم لا مشقة عليه في السفر
 من الملائكة المشقة في الحضر للاختلاف العادة واذا لم يكن مشقة فلا بد
 تقصر **مسئله** وما انفردت به الامامية القول بان الجماعة لا تنفرد
 لا بحظر خمسة الامام اجمعين لان الاحياف واصحابه والذين يقولون انها
 تنعقل بثلاثة سوى الامام وروي عن ابي يوسف اثبات سوى الامام
 وروى قال الشوكي وقال ابن حبان لم يحضر الامام الا رجل واحد فخطب عليه فصل
 الجماعة اجزئها واعتبر الشاطيع اربعين رجلا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه

الاجماع للمعنى

الاجماع المتقدم ذكره واعتبار الى حنفية ومن وافق اقلها يصح عليه اسم
 جماعة وان ثلاثة وان الجماعة منقضة من الاجتماع والجماعة ليس غير لانهم
 عليه ان يكون الامام في الثلاثة لانه اسم الثلاثة حاصل ويزعم عليه
 ما قاله ابو يوسف لان الاثنين في الشريعة جماعة مثل الثلاثة ويزعم
 عليه قوله ابن حبان الواحد مع الامام جماعة وبعد فان الجماعة وان
 من الاجتماع في المعول في عدد الجماعة وحصرها عام دليل مقطوع به ووثق
 شقاق وقد يفتاد ذلك **مسئله** وما انفردت به الامامية بحجج
 ان بقية البقية الجماعة سوى الجماعة وسبح في المغرب وفي العشاء الاخر
 وفي صلوة العشاء الجماعة والمنافق وكذا في صلوة الجماعة للصلاة
 وفي الظهر والعصر اذا صلوا هم غير منفرد باقي الفقهاء على ان يكون ذلك
 الا ان الشافعي يوافق الامامية في استحباب السورتين في صلوة الجماعة
 خاصة والجمعة في ذلك اجماع الطائفة ولان احوط من حيث انه لا خلاف
 في انه اذا قرأ ما ذكرنا اجزاء ولم يفعل مكرها وليس ذلك اداء
 له عنه **مسئله** وما انفردت به الامامية من المنع من الاجتماع في صلوة نوا
 شهر رمضان وكراهية ذلك واكثر الفقهاء يوافقهم على ذلك لان
 المعنى روي عن ابي يوسف انه قال من قدر ان يصلي في ليلة لا يصلي مع الاله
 ما في شهر رمضان فاحضر الجيم ان يصلي في ليلة وكذا في مالان
 قال وكان ربيعة وغير واحد من علماءنا ينفردون ولا يقولون مع الناس
 سر قال مالك اذا فعل ذلك وما قام اليهم الابهة وقال الشافعي

صلوة المفرد في تمام شهر رمضان احب الي وهد الله طاه الطهارة
 في كتاب الاختلاف في المواقف الامامية في هذه المسئلة اكثر من الخالف
 والحق لها الاجماع المتقدم وطريق الاحتياط فان المصلحة للنوافل في
 بقية غير مبدوع والاعاصير باجماع وليس طه اذا صلاها في جماعة ويمكن
 ان يجازى في ذلك بما روي عن عمر بن الخطاب في قوله وقد راينا
 الناس في صلوة نوافل شهر رمضان بدعة ونعت البدعة هي فا
 عرف به بانها بدعة وحلاف السنة وهم يرون خروج النبوة
 قال كل بدعة ضلالة ولا ضلالة في النار **مسئلة** وما انفوت
 به الامامية ترتيب نوافل شهر رمضان على ان يصلي في كل ليلة عشر
 ركعة منها فان بعد صلوة المغرب واثناعشر ركعة بعد العشاء
 الاخرى فاذا كانت في ليلة تسعة عشر صلا ما في ركعة ويصلي في ليلة
 العشرين الى الترتيب الذي تقدم ويصلي في ليلة احدى وعشرين
 مائة ركعة وفي ليلة اثنين وعشرين ثلاثين ركعة ثمان بعد
 المغرب والباقي بعد صلوة العشاء الاخرى ويصلي في ليلة ثلاث
 وعشرين مائة ركعة وفيما بقي في الشهر في كل ليلة ثلثة ركعات
 الترتيب الذي ذكرناه ويصلي في كل ركعة الحمد مرة واحدة ويكون
 الاخلاص مبدع مرة وركعتين في صلوة فاطمة وصفتها ان يقرأ
 في اول ركعة الحمد مرة وانا الزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي
 الثانية الحمد مرة وسورة الاخلاص مائة مرة ثم يصلي صلوة التسبيح
 اربع ركعات

اربع ركعات وتقرأ صلوة جعفر الطيار ع وصفتها مرة وفي كل ليلة
 من الحجج جمعة في الشهر عشرين ركعة في صلوة ام المؤمنين ع المتقدم منها
 وفي ليلة اربعين من الشهر عشرين ركعة في صلوة فاطمة ع وقد مضى
 وصفها بالكليل بل ان العن ركعة فهذا الترتيب لا يعرف باقي الفقهاء
 لان ابا حنيفة واصحابه والشافعي يذهبون ان نوافل شهر رمضان
 عشرون ركعة في كل ليلة سبعمائة ركعة وقال مالك تسعة وثلاثون
 ركعة بالوتر والوتر ثلاث ركعات فثبت على ما ذهب اليه اجماع
 الطائفة والنا الذي اعتبرناه زيادة على عدددهم والزيادة يقتضي الح
 والاحتياط فيه **مسئلة** وما اختلف الفقهاء الامامية فيه القول بان
 صلوة العيدين واجبان على كل من وجبت عليه صلوة الجمعة وتلك
 الشروط لان ابا حنيفة يذهب الى وجوبها كما تقول الامامية و
 الشافعي يقول انها ليسا بواجبين بل ينال ما ذهب اليه السيد الاجل
 المتقدم وطريق الاحتياط **مسئلة** وما انفوت به الامامية
 بقول بان تكبير صلوة العيدين في الاول سبع وفي الثانية خمس مرات
 بملهون تكبير الافتتاح وتكبير الركوع وباقي الفقهاء يخالفون ذلك
 لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انها تسعة في الاول واربع في الثاني
 ثم جللهن تكبير الافتتاح وتكبير الركوع وقال مالك والشافعي سبع
 في الاول وخمس في الاخرى وقال الشافعي لا يعيد تكبير الافتتاح و
 الركوع وروي عن مالك انه يعيد في الركعة الاولى بتكبيره اه
 بعد

بعد

فتخرج من حلة التكبيرات السبع فان كان مالك بعيد تكبير الركوع
 البقية فهو واقع الامامية والافا الاثر ثابت دليلنا على ما ذهبنا
 اليه الاجماع المتقدم **مسألة** وما انفردت به الامامية ايجاب القراءة
 في كل ركعة من صلوة العبد من قبل التكبيرات الزوائد لان ابا حنيفة
 واصحابه يوجبون القراءة في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير
 فكانه يوالي بين القرائتين وقال مالك والشافعي يبتدئ في المر
 كعتين معا بالتكبيرات فانقرنا الامامية واصلح والحق لها الاجماع
 المتقدم وطريق الاحتياط فان الذي قد ذهب اليه الامامية
 يجوز عند الجماعة اذا أدى اليه الاجتهاد وما يقوله مخالفا لغيره
 لا يجوز عند الامامية على حال من الاحوال فا الاحتياط فيما ذهب
 اليه الامامية واضح **مسألة** وما انفردت به الامامية ايجابهم الصوت
 بين كل تكبيرتين من تكبيرات العبد لان باقي الفقهاء لا يوجبون ذلك
 والحق فيها جماعة ولا يثبت لا بوقت ببرأة ذمته من صلوة العبد
 الا بما ذهبنا اليه من الصوت ولا يثبت من يقرن ببرأة الذمته
 من الواجب **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان على الصلوة
 التكبير في ليلة الفطر ابتداء في غير صلوة المغرب الى ان يرجع الامام
 في صلوة العبد فكانه عقبه بربع صلوات او لعل المغرب ليلة
 الفطر واخر صلوة العبد وفي عبد الاصحى يجب التكبير على كل حال
 بين عقبتين حتى عشر صلوة او لعل صلوة الظهر في يوم العبد فان
 في غير

في غير من اهل سائر الامصار يكبر عقبه عشر صلوات او لعل صلوة
 الظهر في يوم العبد وباقي الفقهاء يحجبون في ذلك اما التكبير بعد
 الفطر عقبه الصلوات فلا يبرؤونه وانما اختلفوا في التكبير في طريق الصلوة
 ولا يكبر يوم الفطر وقا مالك والوزاعي يكبر في خروج المصلي في العبد
 جميعا وقا مالك يكبر في المصلي الى ان يخرج الامام فاخرج الامام قطع التكبير
 ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب انظر الى التكبير ليلة الفطر وليست
 الاخر واذا عُد الى المصلي حتى يخرج الامام في موضع اخر حتى يفتح الا
 مام الصلوة واختلفوا في تكبير الاصحى فقال ابو حنيفة من صلوة الغر من
 يوم عرفه الى صلوة العصر يوم الغر وقال ابو يوسف ومحمد والنوري
 اخر يوم الشريق وقال مالك والشافعي من صلوة الظهر في يوم الغر الى
 صلوة الغر من اخر يوم الشريق والحق ما تقدم من الاجماع وطريق الاحتياط
 ط وقوله لا يوجبون المصلي والتكبير والله على ما هدكم يدل على ان التكبير
 اية واجب في اللفظ **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بوجوب
 صلوة كسوف الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاته هذه الصلوة
 وجب عليه قضاءها وباقي الفقهاء يحجبون في ذلك والحق على ما ذهبنا
 اليه اجماع الطائفة ويمكن ان يعارض المخالفين بما يروونه عن النبي من قوله
 ان الشمس والقمر لا يكسفان بموت احد ولا حياة احد فاذا ارى بها فلي
 فزعوا الى الصلوة وامرهم على الوجوب **مسألة** وما انفردت به الامامية
 بان صلوة الكسوف عشر ركعتين في اربع سجرات دليلنا وقال ابو حنيفة

في غير من اهل سائر الامصار يكبر عقبه عشر صلوات او لعل صلوة
 الظهر في يوم العبد وباقي الفقهاء يحجبون في ذلك اما التكبير بعد
 الفطر عقبه الصلوات فلا يبرؤونه وانما اختلفوا في التكبير في طريق الصلوة
 ولا يكبر يوم الفطر وقا مالك والوزاعي يكبر في خروج المصلي في العبد
 جميعا وقا مالك يكبر في المصلي الى ان يخرج الامام فاخرج الامام قطع التكبير
 ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب انظر الى التكبير ليلة الفطر وليست
 الاخر واذا عُد الى المصلي حتى يخرج الامام في موضع اخر حتى يفتح الا
 مام الصلوة واختلفوا في تكبير الاصحى فقال ابو حنيفة من صلوة الغر من
 يوم عرفه الى صلوة العصر يوم الغر وقال ابو يوسف ومحمد والنوري
 اخر يوم الشريق وقال مالك والشافعي من صلوة الظهر في يوم الغر الى
 صلوة الغر من اخر يوم الشريق والحق ما تقدم من الاجماع وطريق الاحتياط
 ط وقوله لا يوجبون المصلي والتكبير والله على ما هدكم يدل على ان التكبير
 اية واجب في اللفظ **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بوجوب
 صلوة كسوف الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاته هذه الصلوة
 وجب عليه قضاءها وباقي الفقهاء يحجبون في ذلك والحق على ما ذهبنا
 اليه اجماع الطائفة ويمكن ان يعارض المخالفين بما يروونه عن النبي من قوله
 ان الشمس والقمر لا يكسفان بموت احد ولا حياة احد فاذا ارى بها فلي
 فزعوا الى الصلوة وامرهم على الوجوب **مسألة** وما انفردت به الامامية
 بان صلوة الكسوف عشر ركعتين في اربع سجرات دليلنا وقال ابو حنيفة

واصحابها انما ركعتان على هيئة الصلوة المعروف وقال مالك والليث والشافعي
 اربع ركعات في اربع جهات ولبنا اجماع الطائفة ولان مذهبنا اليه
 يحتوي على ما اجمعوا عليه وما ذهبوا اليه بخلاف ذلك **مسألة**
 وما انفردت به الامامية القول بان الاضطرار يجرى مجازهم من لم يلحق
 في نفسه الصلوة ولا طعن عليه بمرتبته عليها لا تجب الصلوة عليه اذ لو ثبت
 وحده وانما يصل عليه من الضعاف بان يبلغ سن سنين مضاعفا
 والمجته في ذلك اجماع الطائفة ولان الصلوة على الاموات حكم شرعي وقد
 ثبت بيقين فيجب الصلوة عليه ولا يقين ولا دليل من مخالفيه
مسألة وما اطلق افراد الامامية به القول بجس تكبيرات في صلوة الخائف
 وكان ابن ابي ليلى يوافق الامامية على ذلك وروى عن حذيفة
 بن اليمان ومن يدعي ان تكبيرات الجنائز حرة لم يرد ان باقي الفقهاء
 المتفهاء مخالف الامامية في ذلك والمجته في مذهبنا اليه اجماع وطريقه
 الاصحاب فان الذي ذهب الامامية اليه يدخل فيه ما ذهبوا
 اليه من الضعفاء وهو احوط وقد روي عن الفراء عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فاذا قيل يا زاهد ذلك انهم كبر اربعاً فلما هذه الرواية تجعل اربعاً
 سمعتهم وجهرتهم واخبر الخامسة وخبر الخضر عن علي بن ابي طالب في الخبر
 بن ابي عمير روى انه كبر اربعاً لم يفسح ما زاد عليها ومن كبر اربعاً فقد
 كبر اربعاً **مسألة** وما انفردت به الامامية اسقاط السلام من صلوة
 الجنائز وانما ذكر الخائفة من الصلوة بغير تسليم وباقي الفقهاء مخالف
 في ذلك وال

في ذلك لاننا باحقيقة واصحابه يذهبون الى انهم من ميمنة وعن
 بيان وقال مالك سلم الامام واحد وسبع ميمنة وبكم من وراء
 واحد من في انفسهم وان اسمعوا من يهيم فلا بأس به وقال الثوري
 سلم عن ميمنة سلمة واحسن خليفه وقال ابن ابي سلمة عن ميمنة وعن
 سلمة سلمة بخبره ولا يخفى وقال الشافعي مثل قول ابن ابي عمير
 والمنع من الجهر في الخوف على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وانه فان صلوة
 الجنائز مبنية على التحفيف لانه قد حذف منها الركوع والسجود
 وهما اكد من التسليم فيمكن ان يحذف التسليم **كتاب الصوم**
مسألة وما اطلق افراد الامامية به القول بان صوم القطر يجري
 نية بعد الزوال لان الثوري يوافق في ذلك ويذهب الى ان صوم
 القطر اذا نواه في آخر النهار اضراره وهذا احد قولي الشافعي
 ايضا وباقي الفقهاء يمتنعون في ذلك ويقولون ان انوى القطر بعد
 الزوال لم يجزه ولبنا اجماع الذي تقدم وقوله وان تصوموا
 خبركم ولا تظاها القرآن او سنة بقصر الامم بالصوم والزم فيه
 لا اختصاصا بل بزمان ودون غير فهو يتناول ما بعد الزوال وقبله
 ولا يلزم على ذلك صوم الفرض لان لا يخفى عندنا الا بنية قبل الزوال
 الا انما اخرناه ببناءه بدل ليل ولا دليل على بقاء عدل وانوى ما فعلوا به
 بان ما مضى من النهار قبل النية لا يكون فيه صائما وكيف يتغير نيتنا

او يصوم منفرد ادى فرق بين يوم الشك وما قبله من يوم شك لا ولا في اليوم
مسألة وما انفردت به الامامية الصيام لا يقبل فيه شهادة النساء وباقي الفقهاء
 يخالفون في ذلك والمجته لانا اجماع الطائفة وانه فان الصيام من الفرض المؤكد فيجب
 ان لا يقبل فيه شهادة النساء فأكيد او غليظ لان شهادة بعض لم تسقط الا
 بحسب الغليظ **مسألة** وما انفردت به الامامية وان كان واقفا في بعض اليوم
 جوه قد من الفقهاء ما ذهبوا للصوم بالاربعين في الماء واعمال الكذب على انفراد
 ما على رسولهم وما يجمع بذلك ما يجب في عماد الاطراف والشرب وقد قال الاوزاعي
 ان الكذب والغلبة يبطران وروى ان ثمة يبطر الصائم منها الغلبة وال
 لغيره وصلى من كان كراهية الاربعين في الماء والمجته في ما ذهبوا اليه اجماع الطائفة
 وطريقه الاصحاب واليقين براءة الذمة من الصوم ويمكن ان يكون الوجه
 في المنع من الاربعين ان الماء يصل مع الحلق في حاله من المخارق التي لا
 يمكن منقطعها فجعل ما هو الغالب في حكم الارتفاع **مسألة** وما انفردت به
 الامامية في فقهاء الامصار طهيم قد روي عن ابي هريرة في واقعه فروع على انهم
 ان الحسن بن صالح بن حي كان يسهل من اصبح جنباً في شهر رمضان ان
 يقصر ذلك اليوم بعد ذلك وكان يفرق بين صوم القطر وبين صوم الفرض
 في هذا الباب اجماعهم على ان جنس قبل شهر رمضان ونحو البقاء
 لصيام من عزم على القضاء والكفارة وبهم من وجب القضاء دون ا
 الكفارة ولا خلاف بينهم في انه اذا غلب النوم ولم يعتد البقاء على الجنابة

الواقع

الى الصيام

الى الصيام لا شئ عليه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع المتكثر ومما
 يعارض المخالفون به ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من أصبح جنباً
 في شهر رمضان فلا يصوم من بعده وليس لهم ان يجزوا هذا الخبر على
 من اصبح مجامعاً من غير الماء لان اختلاف لفظ الخبر وركن الظن ولو اراد ذلك
 لقال من اصبح مجامعاً اجماعاً اذا كان مفرداً للصوم فلا معنى لاصطلاحه الى
 الصيام لانه في النهار طه من الصوم ولا اضاف الى الصيام لانه في
 النهار طه من الصوم وغالب يقول من اصبح جنباً اسره عن حكم الجنابة
 الواقعة قبل الصيام ولا يعارض هذا الخبر ما روي عن عاصم ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يصوم جنباً من غير احلام ثم يصوم يومه ذلك وفي بعض الفاظ ذلك
 في شهر رمضان لانا تناول هذا الخبر على ان المراد به ما وقع من غير اعتداده
 ليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة انه قد جزمه نهاراً
 او يومه واعتداله لا يفسد ذلك صومه وذلك لان الله لم يوجب على المعتد
 الى الصيام الفصل الاكل المنافاة بجنس الجنابة والصوم بل لا ناعتد لان يكون
 في نهار الصوم وليس كذلك من اعتد نهاراً واستمر على حاله ان يكون جنباً
 في هذه الاحوال من غير اعتداده وذلك بقاؤه على الجنابة الواقعة عن الاحلام
 بالنهار وليس بالكر من حصول الجنابة في النهار والجنابة اذا وقعت بالليل
 لا يكون جنباً بالنهار واختلف الموضعان **مسألة** وما انفردت
 به الامامية القول بان يجب القضاء والكفارة على من اعتد انزال الماء الذي

النبي والحوار عن ذلك ان ما مضى يلحق في الحكم بما ياتي لا يقولون لهم
 قيم نوى الطوع قبل الزوال فان فرقوا بين بعد الزوال وقبله بات
 قبل الزوال بمعنى اهل العبادة وبعد معنى اكثر هذا الاصول يفرق بين
 القليل والكثير في هذا الحكم كما ادركه الامام بعد الركوع وقبله قليلا
 اذا كانت العبادة بقدر جزئ منها وهو ما يقع هذه النية وان شئت
 لنية المسانعة حكاه المأخوذ فلا فرق بين القليل والكثير في هذا المعنى
 لان القليل كالكثر في الزوق خالبا والحقاه من طريق الحكم الباقي ان يتغير
 الصوم غير ملين واذا انشئت النية فيما صاحبته من الزمان وما ياتي بعده
 فلا بد من الحكم بنائه في الماضي لانه يوم واحد لا يلحق بتغير وقد جرت
 في زوالها ان يفتح المرحل الصلوة منفردة بانه يوم واحد بعد ذلك
 موته فيكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يفتي الاكثر او الاقل وجوزوا
 الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء ان يفتح الصلوة منفردة بانه يوم واحد
 الى الجماعة فيصير لها حكم الجماعة ولم يفرقوا بين معنى الاكثر او الاقل ولا
 يلزم على ما قلناه ان يكون النية في اخر جزء من اليوم لان محل النية يجزئ
 ان يكون بحيث يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك في عرقين
 في اخر جزء ولا يمتنع ما ذهبنا اليه وانه يوم من اليوم قوله لا يصح
 لمن لم يفتي الصيام من القليل لانه لا يجر واحد وقد بينا ان اجزاء
 الاحاد لا يعمل بها في الشرع ولا نأخذ على الفضل والكمال كما قاله لا
 صلوة لمار

الصلوة لمار المسجد الا في المسجد والصدقة وذوهم محتاج وقد قبل الزوال
 على الصوم الذي ثبت في العدة مثل قضاء شهر رمضان وصوم النذر
 والكفارات **مسئلة** وما ظن افراد الامامية القول بان نية واحدة
 في اول شهر رمضان تكفي الشهر كله ولا يجب تجديد نية كل يوم
 وما لا يوافق على هذا المذهب وان فاصح خالف باقي الفقهاء في وجوب
 ذلك اجماع الطائفة وايضا فان النية توكيد في الشهر كله لان حرمة حرمة
 واحدة لا اثر في اليوم الواحد لا وقعت في ابتداء شهر **مسئلة**
 وما انفردت به الامامية القول بان في صوم يوم الشك فضله وان يجب
 بعد ان ينوي انه من شعبان وباقي الفقهاء في القول في ذلك لان
 الشافعي يكره صيام يوم الشك الا ان يوافق عادة الصائم وابو حنيفة
 يقول ان نوى الطلوع لم يكره وان فواه عن رمضان كرهه الا ان لا يفتي
 فيه الفضيلة التي ذهب اليها الامامية وقال احمد بن حنبل ان كان محموا
 كره وان كان الساء مغيرة يدل على مند هبنا اجماع الطائفة وطريقه
 الاحصاء احلا لان كان في شهر رمضان اجزائه عندنا وان كان
 من شعبان فغيره ثوابه ولم يفرم وبما رضون بما هو وروى عن اصحابنا من
 لان اصوم بموالت شعبان احب الي ان افطر يوم ما من رمضان وظن
 خبره وروى متضمن للنهي عن صوم يوم الشك يمكن حمله على البيع عن صوم
 بقية الفرض واي فرق في كراهية صوم يوم الشك بين ان تجزئ به عاد

لم يكره والذي

لغيره لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد مر عن مالك انه كان
يقول لا افطار حصية بوجوب الكفارة وانزال الماء في شهر رمضان
حصية كغير شهرة دليلنا الاجماع المتردد وطريقه الاحتياط وبركة التمسك
بما انفردت به الامامية القول بان من تضمن لطفلا في الصوم
المعجزة لا يثبت عليه قضاء وعبر وان فعل ذلك لغير طاعة من نذر بالماء
او غير غير القضاء خاصة لان هذا المترتب والتفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء
اذا انا حنفية واصحابه يقولون ان كان ذلك في الصوم ففطر القضاء وان
ناسيا فلا قضاء عليه وقال ابن ابي ليلى لا قضاء عليه وان كان ذلك في الصوم
وروي عن عطاة ابن بكير انه قال اذا نوى الصلوة مكتوبة فدخل
لماء صلوة فلا شيء عليه وان نوى الصلوة ففطر القضاء وهذا فيه
بعض الشبهة بذهابنا عن الاثر اعني لا شيء عليه ولما اثنى قولان احدهما انه
قال اذا نوى الصلوة ففطر ولم يبلغ بيان في دخول الماء في جوفه الا لا يقطر والقول
الاخر انه لا يقطر ولا يختلف قوله في ان ذلك اوصل الى الجوف عن مبالغة فانه يقطر
وقال الحسن بن صالح بن حي ان نوى للفرصة والصلوة سنة فدخل
خلعة من الماء شيء فالثبت فليس عليه قضاء ومن دخل يوم التثنية ففطر
للقضاء وهذا نظير قول الامامية في مذهبنا الاجماع المتمسك ويمكن ان يتعلق
في ذلك بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وكل الحرج ان يأس بابا المصنف
لاستشاق الصوم ولزمن القضاء اذا استعطف الى اجوف فانه غير
اعتاد ولا يلزم على ذلك التبر بالضمضة لان ذلك مكره في الصوم والا

متناع منه

والامتناع عند اول فلا حرج فيه **مسألة** قوله ما انفردت به الامامية القول بان
من استتر بماء لانه انظر بعد طلوع الفجر عام صديقان لئن اظلمت بماء الفجر
راعيه ففطر قضاءه وان كان رصده ورمعه فامره فلا قضاء عليه لان باقي الفقهاء
يخالفون في هذا التفصيل بوجوب الوضوء واصحابه والشورى والقيس في
الشافعية القضاء على طحال وقال مالك ان كان الصوم على ما مضى من لا شيء
عليه وان كان واجبا ففطر قضاءه وقاله طالع والحسن البصري لا قضاء عليه وانما
لا يستل الامامية ضرورة بهذه المسئلة لان ما وجب القضاء من الفقهاء واجب بل
فحليل ولكل من اسقطه والحجة في هذا ذهب الاجماع الطائفة يمكن ان يتعلق بما مر
من النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن اصحابه الصلوات والسيارات فاذا قيل ان الحجة على رفع الائم
فلما هذا تخصيص بغير دليل فان الزمانان يسقط القضاء بعد الفجر من لم
يرصد الفجر قال ابن الامير بان من رصد الفجر ويحرم ففطر جهده ولا يلزم
ليست كذلك لم ارع **مسألة** قوله ما انفردت به الامامية به ولما مر من مذهبنا
القول بان من صام شهر رمضان في السنة حرج عليه العادة لان ابا حنيفة ما
صحابه يقولون ان الصوم في السفر فضله من الافطار وقال مالك والنووي والقاسم
في السفر حرج لبيان قول عليه وقال الشافعي هو بمن بين الصوم ولا افطار
والصوم افضل وروي عن ابن عمر ان الفطر افضل وروي عن ابي هريرة ان من صام
في السفر لم يخرج وعليان يصوم في الحضر هذا هو مذهب الامامية بغير حجة
فما لمعنا الاجماع المتكرر وفيه قولان ومن طاهر رضيا او لم يرض عنه في ايام اخر
فاوجب الله القضاء بنفس السفر ومنه وصير الى الابد وهو لفظه فافطر مالك

التي تدلنا هاهنا بطلان ما ذهبنا اليه من العادة **مسألة** قوله ما انفردت به
ما مت به القول بان من بلغ في الصوم الذي يتعدر مصلح الصوم وجب عليه
الافطار بلا كفارة ولا فدية وان كان من كان حاله لو تعلق الصوم لم يكن كمن
شديدا في مرضه فافطر في السفر العظيم لان من يفطر ويكره من كل يوم يوم
طعام وهذا التفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء فانما باصنيعة واصحابه قالوا
في الشيخ الذي يطبخ الصيام ففطر يطعم طويوم نصف صيام من صفة وقال النووي
يطعم ولم يذكر المبلغ وقال الشافعي يقطر ويصوم في الايام مدا وقال مالك الارز عليه
اطعاما فان فعل حسن وكذا كان قاله ربيعة والحجة في مذهبنا الاجماع الطائفة
ان سبيل به ما ان الشيخ الذي لا يطبخ الصيام يجوز له الافطار في فدية قوله
ثم لا يفتل انما تفسد الا وسعها واول يمكن في الشيخ الصوم حرج على الخطاب
ولا فدية عليه فاذا فطر لان العدم انما يكون عن قصير فاذا لم يطبخ الشيخ الصوم
لكن بحقيقة شديدا يخشى منها المرض يجوز له ان يفطر ويقوى قاله ابن عمر
الذي يطعمه فدية ومعنى الآية ان الفدية تكفي مع الافطار ولان الله
تعالى خير بين في سبيله الامر بعد الآية للشارع بين الصوم وبين الافطار
الفدية ثم شئنا ان يقول من في هذه منكم الشرطه لصلحه واصحابه على انزال
هذه الآية لما من على الشيخ الهرم من الشيق عليه الصوم ولم يفرط عليه دليل ان
الشيخ اذا احتاج الضرر دخل في هذه الآية ففطر وانما حرك الآية الاولى التي يتناولها
كما تناولت غيره وسنستخرج من حيث يوجب ان يرضى من الفدية اذا افطر
لا يطبق الصوم **مسألة** قوله ما انفردت به الامامية القول بان من نوى في الليل

الصلوة غير ليل فلو نوى ان يقول او مثل ذلك في قول من كان منك مريضا او سافرا
من راسه ولا يفطر فلما هكذا يقتضيه الظاهر لو حلت اياه لم يضر سببا لغيره
بالاجماع والاجماع ولا دليل يقطع به في الموضوع الذي اختلفوا فيه وبعارضون بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم في السفر لا يقطر في الحضر فان قيل هو الجواز الصائم في السفر
لذي الصلوات الفطر لا يجوز له الا الفطر في الحضر الذي يقتضيان الصوم الحرج
فلما هذا التخصيص الظاهر بغير دليل والظاهر ان الصائم في السفر لا يقطر في الحضر
في سائر الاحكام التي تعلق بالزوم القضاء على ان هذا ما اؤيد منهم فاسد لا
تأخذ اعم المسائل للصوم بين من صام في السفر واعتقدان الفطر لا يجوز له
وبين المصطر في الحضر الذي يقتضيان الصوم بوجوب عليه لان الاعتقاد الاول
طريق الاجتهاد عند عدمه وفيه بعض العذر لمعتد به والاعتقاد الثاني بخلافه
ولذلك ربما كان كراوان استدلالا بما رواه الشيخ انهم كانوا يفترون مع النبي
في رمضان ففصم بعضهم ويصوم بعضهم لا يعيب هؤلاء مع هؤلاء ولا هؤلاء
مع هؤلاء وما روي ان يفترون عن غير الاساليب رساله النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم في السفر فقال
ان شئت فاصم وان شئت فافطر فلما فهم ففطر هذه الاجتهاد على صوم الظهور
فان الظهور بالصوم عندنا جائز ويحتمل على صوم هؤلاء وبعضهم يعارضون
الاجابا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله ليس من البر الصيام في السفر **مسألة** قوله ما
انفردت به الامامية بان المريض الذي ابغى له الاجابة الفطر في شهر رمضان
الصوم لم يخرج وجب عليه القضاء لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجب
عليه القضاء والحجة على هذه المسئلة في الحجة في السنة الاولى والاجماع والآية
التي تدلها

صيام يوم بعينه قضاء عن شهر رمضان ثم فقهوا الاطوار في غير ذلك وان افطار
بعد الزوال وجب عليه كفارة وهي اطعام عشرة مساكين وصيام يوم بدله وان
لم يقدر على الاطعام اجزاء ان يصوم ثلثة ايام عن ذلك وان كان اقطاع هذا
اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم والكفارة عليه وباقي الفقهاء لا يعترفون
بهذا التفصيل ولا يجوزون هذا الكفارة بل قضاه يوم فقط والوجه لمذهبنا ان
جاء الذي يتكرر وطريق الاحتياط وبرأه الذمة **مسألة** وهو ان الافراد
ما صام به القول بان كفارة الاطوار في شهر رمضان عام بسبيل المؤمنين
فبذلك اوصى به شرف بن متايعين او اطعام ستين مسكينا او اطعام الفخيرة
لترتيب وقد روي عن مالك التخيير بين هذه الثلاثة كما في القول بالامامية
وعند ابي حنيفة وصاحبها والشافعية انهم امرت بكفارة الاطوار والذي يدل على
حقه مذهبنا الامامية الاجماع المتكرر وبما روي في الحنفية بما رواه ابن جريح عن
الزهري ورواه مالك عن الزهري عن عبد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم افطر في شهر رمضان ان يكفر بعتق رجله او صيام شهرين او اطعام
ستين مسكينا وبسبيل واحد ان يعمل لقطعة او في الخبز على الواو كما قال مع ما في الف
او بن زيد وان كان ذلك مما حياها والاطعام على ظاهر
خلافا في الخبر ويكون تقدير الكلام اوصى به شهرين ان تقدر عليه العقول
الظاهر لا يقتضي الخوف ونحن مع الظاهر ليس للخالف ان يتعلق بما روي
عنه عن قوله في افطر في شهر رمضان فاعلم ان الكلام ان المعنى في ذلك السنه
يلحقه اجزى الكفارة لا في كفايته ان تربيته او تخييره ولا شك ان كفارة الاطوار

في جنس كفارة

من جنس كفارة الفطر في شهر رمضان وانما الخلاف في كيفية ترتيبه او في كفايته
لهم اربعة ايام وروى عنه من قوله وقد جاء رجل فقال افطرت في شهر رمضان
فكفى ما عتقت رقبته وذلك ان قال بالخيار يذهب الى انه ما صور بطريق واحد
عن الكفارة ان لم يلزم صوم عن رقبته الا ما هو واجب في هذه الحال ولم يقل له
عتق رقبته فانه لا يخبرك بما هو عليه لم يقل له انت عتقت رقبته في هذا الظاهر
الجزا اذا جاز فربطنا **مسألة** وهو ان الافراد الامامية لا يوجبون صوم
كله القول بان الصوم بغيره عن الميت كما وافقنا روي ذلك عليه ايام ثم مضى
ولم يقضها بغيره عن الميت من غير الحرام يوم من طعام فان لم يكن له ما يصام عنه
وليه فان كان له وليان فأكبراهما باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يرون ان يصام
عن الميت بل يقتضون عنه وحكمه ان يقر ان يصام عن الميت في قضاء رمضان
وفي الحديث وروى هذه موافقة للامامية والوجه للامامية الاجماع المتكرر وقد
طعن على ما نقول بقوله نعم وان ليس للانسان الا ما سعى وان ذلك سعي
ان يكون سعي له عزم وبما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انما يطع المؤمن انقطع
علمه الا انه لم يرد له بكرام الصوم عنه والجواب عن ذلك ان الآية انما تقتضي
ان لا يثاب الانسان الا بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يشك بصوم الحي في تحقيق
القول في هذا الموضع ان من مات وعليه صوم فقد جعل الله له في الحال
سببا في وجوب صوم على وليه وسواء قضاؤه ان سببه المقر على المقدم ما
لشأنه على الحقيقة في هذا الفعل لانه لم يمت الميت فان قيل فاعني قوله
صام عند اذ كان لا ياتيه وهو ميت ثواب والحكم لاجل هذا الجمل فكذا معني

في

و

ولفظ المسجد ههنا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عن الاستقراء ولا من اذاه بين وبين مذهبنا
ويجوز ان يكون وجه تخصيص هذه المسجدين لاربعه لما ذكره من جهة افضلهما
وشرهما على غيرهما **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان المعتكف اذا
جامع فصار كان عليه كفارة وان اذا جامع لم يكن عليه كفارة وان اكره زوجته
وهي معتكفة فصار كان عليه كفارة وان اكرهها ولم يعتكف لم يكن عليه كفارة
عليه كفارة وان والكفارة هي التي يتركها في شهر رمضان وفي الحج
خالفون في ذلك ولا يلزم من مقتضى اعتبار شهر رمضان في كفارة ما ذهب
الزهري والحنابلة الى ان ذلك في الاعتكاف من شهر رمضان وهذا القول هو
فقد وجه قول الامامية الا انما نطلقه انما نطلقه انما نطلقه انما نطلقه انما نطلقه
في الويل بالاعتكاف كما ذهب الامامية الى ان ذلك المعتكف قد تركه حكمه
اعتكافه بلا خلاف واذا فعل ما ذكرناه فربما ذمته بغيره وبلا خلاف وبسبب
كذلك ان اذ اعتكف ولم يكن **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان المعتكف
لا يكون اقلم ثلثة ايام ومن عداهم من الفقهاء يخالفون في ذلك لان ما يظنهم
وان افعي يجوز ان ان يعتكف يوما واحدا وانما ما ملك الاعتكاف اقل من عشر
ايام وليلنا على ما ذهب اليه في الاحتياط المتكرر وانهم فان جحدوا ان لا يمتنع
للعبادات لا تعلم الا بالظن لنص طريقة العلم وما يقوله الامامية الزمان
مستند الى ما هذا صفة وما يقوله مما انفردت به الى طريقة الظن
والظن لا يوجب اليمين الجري هذا الجري فاعني ان مالك بان النبي صلى
الله عليه وسلم في عشرة الاخر ليس بشيء لان اعتكافه عن عشرة ايام لا يدل على

ذلك انصام وسبب صوم لقرينة الميت بالمقدم سببا في لزوم غدا الصوم
فاما الخبر الذي روي فيقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
علم فلا يلحقه ثواب ولا غيره والذي ذهبنا اليه يخالف ذلك وجهه هذا الوجه
رض بما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وعليه صيام صام عنه وليه
وفي خبر اخر ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت لم اذ كان على امر صوم شهر
مضان فاقصصتها فقام فدين الله احسن ان يقضى وبما رواه ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم في صوم التمتع انه امر وليه ان يصوم عنه **مسألة** وما
انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا يهتد الا في مسجد مكة فيه
امام عدل بالناس الجعة وهو اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد المرونة
ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا
حنيفة وصاحباه يقولون يجوز الاعتكاف في كل مسجد جماعة وبذلك روي
الثوري وفي احد الروايتين عن مالك وروى ابن عبد الحكم عن مالك
ان لا يعتكف احد الا في مسجد الجامع او في رحاب المسجد الذي يجوز ان
تصلوه فيها وذهب حنيفة الى ان الاعتكاف لا يصح الا في ذلك مسجد للجمعة
الحرام ومسجد الرسول ومسجد ابراهيم والوجه لنا في الاجماع طريقة
الاحتياط وبرأه الذمة لان ما وجب على نفسه الاعتكاف من غير رغبة ان
يتيقن برأه ذمته ما وجب عليه ولا يحصل له اليقين الا بان يعتكف في
المواضع التي عتقها من غير لاد له مما عداها هو الا عتقها من غير
ما قلناه بقوله نعم ولا ياترهنه وانما عتقها في المسجد لان هذا لفظ الجمل
ولفظ المسجد

ان الله لا يجرى اقل منها وتعلق من حقه يوم واحد واقدم ذلك فلهذا لم يرد
 شره وتعلق ما يكون في الشجر وان الطاهر يتناول الزمان الطويل
 والصغير صحيح فان الاعتقاد ان شرعي ومذهب ابن ابي ابي القاسم في الشجر
 وان اسم اللبث المعصوم بالعبادة يحصل شرطا شرعي فراجع في اجراء
 الاسم عليه فلا بد من الرجوع الى الشرع ما في الاسم وفي منوطه والذبح في
 عن الباشم مع الاعتقاد في ثمانية ايام ما يكون في اقل من ثلثة ايام يتناول
 هذا الاسم وتحصل الشوط الشرعي فلا دلالة في هذا الظاهر **مسألة**
 وما خلق الله من الامامية به القول بان المعتكف ليس له اذان يخرج من المسجد
 يستظل بشفق حتى يعود اليه والتوري يوافق الامامية في ذلك ويمكن
 عند الطحاوي في كتاب الاختلاف ان المعتكف لا يدخل تحت سقف الا ان
 يكون صفة فيه فان دخل فسد اعتقاده وباقي الفقهاء يجوزون الاستظلال
 بالسقف والخروج للامامية الاجماع المقدم وطريقه الاحتياط واليقين بان
 العادة ما قدمت فلا يقرب الا باجتناب ما ذكرناه **مسألة** وما خلق الله
 الامامية به القول بان المعتكف ان يعود المريض في شيع الختلاف وهو مذهب
 الحسن بن علي واما خلافه في باقي الفقهاء او يري عن الثوري ان اجاز لعماد
 المريض والخروج للامامية الاجماع المقدم لان من اجتناب الجوارح صواعقه
 ولم يفسد يقين وليس كذلك في **كتاب الزكوة** **مسألة** وما
 خلق الله من الامامية به القول بان الزكوة لا تجب الا في سنة اصناف
 الدنيا يري القدر ايام والخطبة والشعر والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم
 والاركة وما

والاركة بماء اعد ذلك وباقي الفقهاء يخالفونهم في ذلك وحكي عن ابن ابي ليلى
 والشعري وابن حبان ليس في بيتي من الزرع من كوة الا الحنطة والشعر
 والتمر والزبيب وهو موافق للامامية وابوجنيد ونضر بن جيون الله
 لعشر جميع ما ابدت الارض الا الحنطة والقمح والحشيش وابوجنيد
 ومحمد يقولان لا يجب العشر الا على المشرق باقية ولا بيت في الحضر وابت
 ما لك الجواب لكما بينهما الكوة وفي الزرع وقال الشافعي انما يجب فيما ليس
 بقا في به ويذكر ما كولا لا بيت في الزرع والذي يدل على صحة مذهبنا
 ومذهبنا في الاجماع ان الاصل مرة الزكوة في الزكوات وانما يرجع الى الاصل
 الشرعي وجوب ما يجب منها واذا خلق فيها اجبت الامامية الزكوة فيه
 وما عداه فلم يتم دليل قاطع على وجوب الزكوة فيه فهو باق على الاصل وهو
 قوله لا بيت ولا بيت الاكواك والفقهاء لا يوجبون في اموالكم لا بيت ولا بيت
 لنا اموالنا الا على هذا الوجه وهذا الظاهر يمنع من وجوب حقوق الاموال فلا
 اخراجا منه فهو الدليل القاطع وما عداه باق تحت الظاهر فان تعلوا
 بقوله لا بيت وانما احقه يوم حصاده وانما عام في جميع الزرع وغيرهما اذ كرم
 الالة والجواب عن ذلك ان قولنا لا بيت وانما احقه يوم حصاده يتناول
 العشر ونصف العشر المأخوذ على سبيل الزكوة فمن ادعى تناوله لذلك فعليه
 الدلالة وعندنا صحته ان ذلك يتناول ما يصلي المسكين والفقر والمحتاج
 الحصاد من الحقة والنصف فقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 جعفر بن محمد بن واثن احقه يوم حصاده وقال ليس ذلك الزكوة الا في اقله

تعد ذلك ولا يشر فيه انما لاجب المسرف وهذه كذا منه ثم سلمه لان النقص من الزكوة
 يكون انما ليس بمقدور الزكوة مقدرة وروى عن ابي عبد الله انه قيل
 يا ابن رسول الله ما احق قال تناول من المسكين والسائل والاحاديث يروى
 كثير ويكفي في اقل اللفظ وان كان يقول هذا السائل ان الالة يقضي ان
 العطاء وقت الحصاد والعشر في الزكوة لا يكون في تلك الحال لان العشر قبل
 لا يأخذ الا في وقت الحصاد لا يكون كمالا ولا يكون كمالا واما ما يروى في
 فيه وقد روي في تصفية فمعلق العطاء تلك الحال لا يبق الا ما ذكرنا ونقول ان
 هذا السائل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من النقص من الحصاد والفقراء بالليل فالجواب
 صرام النخل واما قوله عن ذلك لما يروى عن المسكين ما بين اليهم ذلك
 وما يروى في هذه الالة من انها حيلة فلا دليل لهم فيها ليس يصح ان الالة
 هو في حصر الزكوة لا الوجوب في فان قيل فما هو سببها امة حقا في ذلك لا
 يلحق الا بالواجب فلما قد يطلق اسم الحق على الواجب للمعصية بالبدن وقد روي
 جابر بن عبد الله قال يا رسول الله هل علي حق في ابي سوى الزكوة فقال نعم
 فعمل عليها او سوي لها فان قالوا ظاهر في قوله وانما احقه بيقين الوجوب وما
 ذكره يري ليس بواجب فلما قد اسئلنا ان يظهر الامر في الشرع بيقين الوجوب
 لنا طريقتان في الظاهر احدها ان نقول ان تركه ظاهر في الظاهر سلم ظاهر في تركه
 ذلك الظاهر سلم هذا وانما قد علم الامر على الوجوب هذا لم يكن تطبيق العطاء
 بوقت الحصاد ونحن اذا علمنا الامر في الالة علم المندوب سلم لنا ظاهر في قوله
 عطاء وقت الحصاد وليس احد الامر في الالة غير انهم المستوفون بالالة في حقه
 ان يكون

ممكن خط

من ان يكون دليلا لكم والطريق الاخر انما لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد
 وان لم يكن مقدرا بل يكون الى اختيار المعطي لم نقل بغير ذلك الصواب فان تعلوا
 بقوله لا بيت في الفقهاء طريقتان ما كرمه وما اخراجا لكم في الارض فان المراد من النقص
 ههنا الصدقة بدالة قوله لا بيت والذي يكثر من الذهب والفضة لا ينفقونها
 في سبيل الله بقولنا يخرجون منها الجواب عن ذلك ان اسم النقص لا يجرى
 على الزكوة التي انما لا يعقل من اطلاق لفظ النقص الا في الاموال في المباحات وما روي
 من انها لم تواسلنا ظاهر الجواب عما ذكره تخصيصه بعض الالة التي ذكرناها فان قيل
 كيف تخرجها في الامامية وابن الجنيب في الزكوة ذلك في مذهبنا ان الزكوة
 كوة واجبة في جميع الجيوب التي يخرجها الارض وانما روي على السنة الاصناف
 التي ذكرتها وروى في ذلك احتياط في شرع عن ائمتهم وذكرنا في سبيلها
 بذهب في ذلك قلنا لا اعتبار بالشعر والحب ولا يوس وان كان يوافقه
 وانظم من مذهب الامامية ما كرمه وقد تقدم اجاب الامامية وكذا عن ابن الجنيب
 ويوس والاحاديث التي تعلق ابن الجنيب بها الامر في طريق السنة الامامية
 معارضة باظهر واكثر وافق منها لم يوافقها العروة الشعرية ويمكن حملها بعد
 ذلك على انها خرجت من حصر النقص فان اكثر مما في الامامية بذهب لان الزكوة
 واجبة في الاحتياط وانما يوافق الامامية منه الشاة المتأخرة ما يوس منها
 في هذه المسئلة ان الذرة والعكس وكثير من الجيوب التي ارجع من الخطبة والشعر
 كانت حرة بالعبادة وانما نقل احد من اهل البيت عن ابي عبد الله عليه السلام

زاد على عشرين ومائة وليس بمأزاد ثمن دون ثلثين ومائة فإذا بلغها
ففيها البتة لبون وحقد واما ما يقرب ما رده في ربه ويات اصحابنا
عن ائمتناهم فالكثير من تحققاتنا عن اصحابنا هم بالعرفون وبالفقهاء **مسألة**
وما انفردت به الامامية القول بان الزكوة لا تجزى الا اذا انقضت الى المصا
بني ولا تستحق عن الذمة بل هو في الحقيقة والحق في ذلك مضطرب الى الاء
تجارتان القليلة قد لا يعلل خلاف الامامية في اصولهم كمن جازى ربه
والاحلاف بين المسلمين المثل من لا يخرج اليه الزكوة **مسألة** وما انفردت
به الامامية القول بان الزكوة لا يخرج الى الفاسق لثبوت ان كانوا معقود
الحق واجاز باقي الفقهاء ان يخرج الى الفاسق واصحاب الكبار والبيان صحة
مذهبنا الاجماع المتروك وطريق الاحتياط واليقين بسرعة الذمة ايضا لان اخراجها
الى الفاسق فلا يقين ببقاء الذمة ويمكن ان يستول على ذلك بلا طاهر
من قرأت او سنة مقطوع عليها يقتضي اليقين من معونة الفاسق والعصاة
ونقوتهم وذلك كثير **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان لا يعطى
الفقير الواحد من الزكوة المفترضة اقل من خمسة دراهم وروايات الاقل درهم او
حدود باقي الفقهاء بخلاف ذلك ويجوزون اعطاء القليل الكثير غير محدود
بدون عتقنا على مذهبنا الاجماع الطائفة وطريق الاحتياط بسرعة الذمة
انتم **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان من قرى بدينهم او دنا
بغير فسكها من الزكوة او ابدلهم في الحول اجبا بغيرهم بامير وجوب الزكوة
فان الزكوة تجب عليه اذا كان قصد بما فعله الحرب منها وان كان لم يرض

اخر

اخر من الزكوة من التي لا تكون عليه ذم في الفقهاء بخلاف ذلك ولا يجوز
من ذكرناه الزكاة وان كان قصد الحرب منها وروى عن مالك وبعض التابعين
ان عليه الزكاة ولبينا على مذهبنا اذهبت اليها جماعة الطائفة فان قيل قد ذكر ابو عبد
الله في الجنبين ان الزكاة لا يلزم الفاسق منها بغيره ما ذكرناه قلنا الاجماع قد
تقدم اليه الجنبين وانما عتقوا ما عتقوا في الجنبين على اخبار رويت عن
ائمتناهم ويتضمن ذلك الزكاة عليهم ان قرى بالمال وبازاء ذلك الاحتياط
انهم منها واقرى واولى واوضح طرقا يتقربون الزكاة فكل من له مال
ما تضمنت اخبارنا انما لا يلزمه على التقيد فان ذلك مذهب جميع الفقهاء
ولا نأخذ بل للاخبار التي وردت بان الزكاة تلزمه اذا اقرضها الا انما
الزكاة في القول بغيره الجنبين **مسألة** وما انفردت به الامامية القول
بان السخا والاصحاب والفقراء لا تقسم لهم الا ما يضاف الى الزكاة وان بلغ
عدد الاموات النصاب ونسوا كانت هذه السخا متولدة عن هذه
الاموات التي في ملك صاحبها او كانت مستفادة من جهة اخرى لامت
النسب والحسن البصري يذهب الى مثل ما يذهب اليه الامامية وانه
يجعلون حول الكلب لاصحابه او جنيته واصحابه بغيره المستغنى
الى الاصل على حاله وان يكون حول الاصل ما قد وجد من ماله
يسلم الاصل النصب والحق لمذهبنا الاجماع المتروك وادعوا فان الاصل
رأه الذمة من الحقوق ولم يثبت بيقين وعلم قاطع ان في السخا الزكوة
على الاموات وانما تقسم بها في الحول ويمكن ان يعارض الحق بخلافه

تو

عن النبي صلى الله عليه وسلم في مال حتى يحول عليه الحول فظاهر هذا الخبر بوجوب ان
المستفاد لا يتم الا الاصل ويجعل حول الحول الى الابد المستفاد اذا كان
من الجنب الذي يجب فيه الزكاة ان يستألف له حول لا على استقبال حصو
في الملك وليس لغيره ان يجزى بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ولو لم يبق من هذا كبرها
ولم يبق من هذا كبرها ذلك ان الزكاة لا تجزى الا بعد الصبر والكبر اذا
حال عليها الحول لانه خلاف في الحول معبر ومعنى الصبر والكبر هذا
ليس المراد به ما ينفق في سنة من الحول الذي يجب فيه الزكاة وانما المراد
الصبر والكبر ما بلغ من الزكاة ونحوه ان يزد من الزكاة والكبر ههنا
العالي المنزلة والمنخفض المنزلة والكبرم وغير الكبرم فقد يكون في العواشي
الكبرام وغير الكبرام **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان لا يجوز
ان ياخذ الهاتين من تركوهما الهاتين واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله
من عداهم الناس وقد وافقهم في ذلك ابو يوسف صاحب الجنيته
فيما رواه ابن سريته وحكي عن ان الزكاة من بني هاشم تحمل لبني هاشم ولا يجوز
لهم ذلك من غيرهم والحق ما ذهب اليه الجماعة الطائفة ويمكن ان يعق ذلك
بان الصدقة اذا حرمت عليهم تنزيها وتعتيها وفي الاخبار الواردة بحظر الصدقة
عليهم يقتضي التبرع به والصدقة بما فيه حله وعرضه وهذا المعنى يقتضي
في بعضهم مع بعض **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان الصدقة لا
تخرج على بني هاشم اذا تمكن من الجسر الذي جعل لهم عوضا عن الصدقة فاذا
حرمه جلب لهم الصدقة وباقي الفقهاء بخلاف ذلك ولا يلزمنا حرمه

ذهبا الى

ما ذهب اليه الاجماع المتروك ويعتق هذا المذهب ظاهر الاخبار وادعوا
تج حرم الصدقة على بني هاشم وغيرهم من بني هاشم اذا سقط ما عوضوا به لم يجر
عليهم الصدقة **مسألة** وما انفردت به الامامية واجاز تقسيم بني هاشم
من الزكاة للملوك فيعقروا ويقولون انهم من اسعاد العقول لا من ماله
له لاهل الزكاة لانه اشترى من ماله وقد روي عن مالك واهل الجنبين
مثل قول الذي حكاه وروي عن ابن عباس انه قال عتق من كان له
اسما في الفقهاء في جنيته والاشترى وغيرهم فعددهم انما يجوز العتق من
الزكاة ولبينا على مذهبنا الاجماع الطائفة وقد روي ان الصدقات
والفقراء والمساكين الى قوله وفي الزكاة وهذا التفسير في جواز عتق المرتبة
من الزكاة فان قيل فان المراد بقوله وفي الزكاة المخلصون فان الفقهاء
كلهم يجوزون ان يعطى المساكين من مال الزكاة الا ما جازنا على الجانب
وعلم من يتابع لمعقولا لانه لا ينافي بين الامر من ظاهر القول يقتضي
الطلب **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان الزكاة يجوز ان
يكن منها الموقوف ويقضى بها الدجوي عن الميت وباقي الفقهاء بخلافه
في ذلك والحق لا يصحنا مضطربا الى اجاعهم قوله في اية وجوه الصدقة
في سبيل الله وابن السبيل معنى سبيل الله الطريق الى ثوابه والوصلة الى القرى
اليه واما لان ما ذكرناه مضافا الى الذمة وهو صلا الى الثواب جاز في غير
فاذا قبل ان المراد بقوله وفي سبيل الله ما ينفق في جهاد العدو ولنا
لا وهذا ابو يوسف بان سبيل الله اية اذ اية بغيره لا تمنع اذ اية بغيره

وقد روي في المتن عن ابن عمر ان رجلا اوصى في سبيل الله فقال ابن عمر ان
 التي هي من سبيل الله فاجعله في سبيل الله من النعم انما في الحج والعمرة في سبيل الله
 وقد وجدنا في المتن في السنن الكبري في رجل اوصى بماله في سبيل الله لم يمتدح
 ان يجعل في الحاج المقتطع به ولا هذا يدل على ان الام لا يختص بمقتطع العدة
مسألة وما انفردت به الامامية القول بان النسي واجب لجميع النماز
 الخاسب وما استخرج من المعاد والنفوس والكسوف وما افضل من ابراج النماز
 وان زاعات والصناعات بعد المؤونة والكفاية في طول السنة على اقتضائها
 جهات مستعدة هو ان يقسم هذا النسي على ستة اسهم ثلث منها للامام
 القائم مقام الرسول وجزء سهم الله وجزء سهم رسول الله وجزء سهم ذي القربى و
 فيهم من لا يختص بالامام سهم ذي القربى ويجعل لزوج قرابة الرسول من بني هاشم
 فاما الثلثة الاسهم الباقية فيلزم ان يمتدعوا مساكنهم وانباء سبيهم
 ولا يبعد ان يوزع من اسحق هذه الاوصاف ويقولون اذا علم المسلمون
 شيئا من دار الكفر بالتسليم قسم الغنيمة الامام على خمسة اسهم جعل اربعة
 منها بين من قاتل على ذلك وجعل السهم الخامس على ستة اسهم ثلثتها
 لهم وثلثه للاصناف الثلاثة اهل بيته وامامهم ومساكينهم وانباء سبيهم
 وخالف سائر الفقهاء ذلك وقالوا انهم اقوالا خارجة عنه في هذه الآية
 المتكررة فان قيل هذا المذهب يخالف ظاهر الكتاب لان للقرآن والا علموا
 اذا علمت من شي فان للخدمة والرسول ولذي القربى وعموم الخلام
 يقتضي ان لا يكون لذي القربى واحدا وعموم قوله تعالى لليتيم والمساكين
 ونبذة اليسر

واجاء السبيل يقتضي ما اوله الخلام لان بعد الصلوات والاختصاص بها
 قلنا ليس يمنع تخصيص هذه الظواهر بان ذل القربى عام وقد خصصه في
 النعم دون غيره لفظ التيامن والمساكين وان السبيل عام في المنزلة وال
 لذم والفقير وقد خصت الجماعة ببعض من هذه النعم على ان
 من ذهب من اصحابنا الى ان ذل القربى هو الامام القائم مقام الرسول
 خاصة وسبب ذلك لقرينة من سائر النصوص تخصيصا للظاهر مع ان قوله تعالى
 وذو القربى لفظ واحد ولو اردت جميع القربى لكان وذو القربى من ذل
 الجماعة فهو مخالف للظاهر فان قيل من جملة ذل القربى في الآية جميع ذوي
 القربى ان ياتي عليهم بلزوم ان يكون ما عطف على ذلك من التيامن
 لمساكين منهم غير الاقارب لان الشيء وان لم يعطف على نفسه فقد يعطف
 على صفة اخرى والوصف معا واحد وقال الشاعر الى الملك القرم والظريف
 الشجاع الحسوف معا واحد
 بن الهرام والبيت المكتبة في المرحوم والصفات كلها الموصوف وظلام العرب
 مملو من نفاذ ذلك **مسألة** وما انفردت به الامامية ان الصاع خمسة
 ارطال بالعرفي وخالف سائر الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة ومحمد بن
 ابي ليلى والثوري وابن حنبل الصاع ثمانية ارطال بالعرفي وقال ابو يوسف
 والثوري الصاع خمسة ارطال بالعرفي وسبعة ارطال على سبيل
 قال شريك بن عبد الله الصاع اقل من ثمانية ارطال والقرن سبعة ارطال
 ليل على صفة من هذا بعد اجماع الظاهرات من النسخ تسعة ارطال فلا خلا
 في برهانه ونبذة ذلك من اخرج دون ذلك واذا جرح في الآية

على صفة اخرى والوصف معا واحد
 بن الهرام والبيت المكتبة في المرحوم والصفات كلها الموصوف وظلام العرب
 مملو من نفاذ ذلك

ببعض فيجب سقوطها بغيرها ولا يقين الا بما ذهب اليه **مسألة** وما
 انفردت به الامامية القول بان لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع
 وان جاز ان يعطى اكثر من ذلك وباقي الفقهاء في الغنم في ذلك وفيه
 فيه بعد الاجماع المتروك القبة بيرة الذمة وحصول الامر وليس ذلك
 الا فيما ذهب اليه دون غيره واضعنا في حال الصاع تسعة ارطال ذهب اليه
 ما ذكرناه والقرينة المستلزمة خلاف الاجماع **مسألة** وما انفردت به
 مامية القول بان من اضاف غير حلال من مضافات يجب عليه اخراج الفطرق
 عند الحاجة في الاجماع المراد وليس ان يقولوا الضيف لا يجب عليه نقص فلا
 يجب فطرة الا ليس في بعض وجوب الفطرق وجوب النقص بل في بعض يوم
 سواء كان ذلك وجوبا او تطوعا **مسألة** وما انفردت به الامامية القول
 بان الفطرة لا يجوز ان يعطى الخائف لها الفاسق وان كان موافقا
 وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد تقدم من الخلام على نظر هذه المسئلة
 في باب الزكاة فلا معنى لاعادته **كتاب الحج** **مسألة** وما
 انفردت به الامامية في القول بوجوب الوقوف بالمشعر الحرام وأنه من
 من اركان الحج جازي وجوب الوقوف بعرفة والوجوب وخالف باقي الفقهاء
 في ذلك ولم يوجبوا احد منهم ليلنا بعد الاجماع المراد قوله تعالى فاذا مضى
 من عرفات فاذكروا الذمة عند المشعر الحرام والامر على الوجوب ولا يجوز ان
 يجوز بوجوب ذكر الذمة فيه الا وقد اوجب المكون فيه لان طاعة الجنب
 الذكر فيه اوجب الوقوف فان قالوا اجل ذلك على الوجوب قلنا هو خلاف

الظاهر

الظاهر يخرج الى دلالة دامق فان وقف بالمشعر حتى سائر اركان الحج فمضاه
 حلال وليس كذلك انما لا يقف من قال في هذه الآية تد على وجوب الذكر
 واسم التوجيوت وانما وجوب الوقوف مثل غيره قلنا لا يمنع ان يقول وجوب
 الذكر بظاهر هذه الآية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان اما
 لمحض وجوب الذكر جميعا واذا دل الدليل على ان الذكر مستحب لم يجز
 ثم الظاهر في الاخر يتناول الحكم ويقدر ان الظلام فاذا قضيتهم فعرفات ذكرناه
 بالمشعر الحرام واذا ذكرنا الله تعالى فان قيل الكون في المكان يقع الذكر فيه
 جواب او استوجب لانه انما يراد له اجماله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذلك
 الكون قلنا انما سلمت الكون في ذلك المكان تابع للذكر لان الكون عبادة
 مستفزة عن الذكر والذكر عبادة اخرى واحدها لا تتبع الاخرى لا تتبع لذ
 كرتتبع عرفات الكون في ذلك المكان والوقوف به لان الذكر مستحب
 والوقوف بعرفات واجب بالاختلاف على ان الذكران لم يكن واجبا فكل
 انما منع على نحو واجب على حال وقد امر الله على من كان منكوبه عند المشعر
 بوجوب ان يكون الكون بالمشعر واجبا لكانت الفعل اذا امرنا بالبقاء عند
 واجب فان قيل بالانكسار ان يكون المشعر ليس بجعل للمشرك وان كان محلا
 للذكر وان عطف المشرك على الذكر يقتضي تدريس حكمه في المحل دفعه
 جري ذلك مجرى قوله تعالى انما امرت بذكر الله والذكر فثبت ان الذكر
 محال للفعلين معا **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان طاعة الجنب
 الوقوف بعرفة وادراك الوقوف بالمشعر الحرام يوم النحر فلو ادرك الحج

وخالف باقي الفقهاء ذلك والحق لنا بعد الاجماع المتقدم ان قد دللنا على
وجوب الوقوف بالمشعر الحرام وظاهر ما في الامتثال ما يوجب ذلك فهو
ان الوقوف به اذا كانت الوقوف بعرفة يوم النحر من المشركين المستنصرين
لمستلزمين خلاف اجماع المسلمين **مسألة** وما انفردت به الامامية في
قولها ان الاحرام قبل الميقات لا ينعقد وقد ثابها في كراهية ذلك
صالح وانما انفردوا لانها لا ينفذون في الوقوف به وذهب ابو حنيفة و
صحابه والتابعين وابن حبان الى ان فصل الاحرام ان يحرم من وبرة اهلكه
لمن بعد الاجماع الذي يحتمل ان معنى ميقاته في الشريعة هو الذي
تعتبر فلا يجوز التقدم عليه شيئا مما قبله من الوقوف بالمشعر الحرام
فيصل معنى هذا الام والحق فلا خلاف في انه احرام من الميقات
انفرد به وليس كذلك اذا احرم قبله فيكون من انفرد احرامه عام
يقين فان عارضه مخالف بما رووه عن ابي الوضوء وعبد الله بن مسعود
رضي الله عنه في قولهم في الوقوف بالمشعر الحرام ان يحرم من وبرة اهلكه
هناك فالجواب ان هذا خبر واحد قد ثبت ان احرامه لا يوجب
علاوة ذلك محمول على من منعه دون الميقات فعدوا ان لا يلزم بان
كذلك فيماتة منزله فان اعترضوا بما رووه من ان احرامه لا يوجب
منه فالحال احرام من بيت المقدس فخر الله له ذنبه وفي احرامه اربعة اوجوه
تحدهم المسجد الاقصى الى المسجد الحرام وجبت له الحقة فالجواب عنه
ان بعد ان لا يوجب احرامه على من منعه من ذلك ونواه ويقصد من
المسجد

الوقوف

ط
الحج
ص

ان

من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام عرفة له وقد سبق القاصد الى الامام
لذا فعله والداخل فيه وهذا اكثر في السنة العرفية ان يحصر **مسألة**
وما انفردت به الامامية القول بان احرام بالحج في شهر الحج وقوم من قال
وذهب القدر وعشر من غيرهم الى انه لم ينعقد احرامه وانما انفردت
الامامية في ان احرامه بالحج لا ينعقد لكنه يذهب الى انه لا ينعقد له عرفة
وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي وابو حنيفة ان احرام بالحج
قبل اشهر الحج انفس احرامه وله من وقته قد روي عن ابي حنيفة مع ذلك
كراهية **الحج** لنا اجماع الطائفة والحق قوله في الحج اشهر معلوم في
ه ذلك وقت الحج اشهر معلوم في الحج في نفسه لا يكون اشهر والتوقيت
في الشريعة يدل على احتصاص الوقت بذلك الوقت وانما لا ينفذ في
فرضه وانما قد ثبت ان احرام في اشهر الحج انفس احرامه بالحج لا خلاف
وليس ذلك من احرام قبل ذلك فالجواب البقاء الاحرام في الحج زمانه
الذي يحصل العلم بانفداده في انفسه فلو لم ينفذ في قولهم في
عن الاهلة قبله مواقيت للثمن والحج وظاهر ذلك يقتضي ان الشهر للحج
مساوية في جواز احرام فيها والجواب ان هذه الآية عامة على خصوص
بقوله في الحج اشهر معلوم في الحج في نفسه لا يكون اشهر والتوقيت
في الشريعة يدل على احتصاص الوقت بذلك الوقت وانما لا ينفذ في
فرضه وانما قد ثبت ان احرام في اشهر الحج انفس احرامه بالحج لا خلاف
وليس ذلك من احرام قبل ذلك فالجواب البقاء الاحرام في الحج زمانه
الذي يحصل العلم بانفداده في انفسه فلو لم ينفذ في قولهم في
عن الاهلة قبله مواقيت للثمن والحج وظاهر ذلك يقتضي ان الشهر للحج

ويوم عرفة في فاته ذلك صام ثلثة ايام في ايام التشريق في باقي العشر اذا عاد
الى اهله وحال باقي الفقهاء في ذلك حكم الآية انهم اختلفوا في المفضل في
الحج فقال ابو حنيفة في القرآن افضل من التمتع والارادة في التمتع في
مبشرة القرآن وهو قوله في حركه التمتع في ان يقر بعضها افضل من بعض
وقال مالك والشافعي والاوزاعي افضل من التمتع في ان يقر بعضها افضل من بعض
والاخر ان التمتع افضل وهو قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي والاوزاعي
في المرة ويمكن ان يستدلوا بهما وجوب التمتع لان التمتع قد روي على
وجوب الوقوف بالمشعر الحرام في يوم النحر في قولهم في الوقوف بعرفة اذا كانت
طرفة في ذلك الا ان احرام التمتع بالوقوف في الوقوف بعرفة في احرامها
دون الاخر في وجوب احرام المسلمين وعلم ان يستدل على ذلك بقوله في التمتع
الحج والوقوف لله وامرهم على الوجوب والوقوف فلا يحرم ان ياتي باحد بعاصي
الوقوف بان يبدل بالحج ويقيم بالوقوف او يبدل بالوقوف فيقول بالحج او يحرم
الحج مع ان ياتي بعقبة فلا يفسد بالوقوف والوقوف بالوقوف باطل ان عندنا
ان لا يحرم الحج في الاحرام واحده الحج والوقوف في الاحرام واحد في التمتع
بالحج او غير ذلك فلم يبق الا وجوب التمتع وهو التمتع الذي ذهبن اليه
فان قيل قد روي عن هذه المسئلة من متعة النساء عن الخطاب واستسكت الآية
عند راضية بقوله فلما لم يبق احرام عن الفاعل لا يدل في هذا فافهموا
لا سيما عن التمتع لا يدل عند احد من العلماء على الرضا ان احرامه لا يعلم انه
الوجه الا الرضا وقد ثبتنا ذلك وبسطناه في كثير من كتبنا وبعد فان الفقهاء

د

است

حرام على اشهر الحج وقد اجاب بعض الشافعية على القائلين في الآية بان
قال قوله في بيتك من الاهلة في قوله مواقيت للناس والحج اي ما في
وتجارهم ثم قال في الحج فافهم ان يكون بعضها لهذا وبعضها لهذا
هكذا تقول ويجري ذلك في قوله هذا المال لزيد وعمر وان الحكم
يقضي انشراحا فيه وهذا السبب في ان الحكم في قوله في الناس والحج يقضي
ان يكون جميع الاهلة على العموم لغير احدهم الامر في ذلك قوله
المال لزيد وعمر والله لا يجوز ان يكون جميع المال لزيد وعمر والله لا يجوز
الاشارة لهذه الاهلة وليس كذلك قوله المال لزيد وعمر والله لا يجوز
ان يكون جميع المال لزيد وعمر والله لا يجوز ان يكون جميع المال لزيد وعمر
احل لزيد وعمر والله لا يجوز ان يكون جميع المال لزيد وعمر والله لا يجوز
بين جميعا ولا ينقسم كما تقسم المال **مسألة** وما انفردت به الامامية
القول بان التمتع بالعمرة الى الحج في حقه الله في كل حال من تأخر
عن المسجد الحرام لا يجزئ مع التمكن سواء وصفت ان يحرم من الميقات بال
لعمرة فاذا وصل مكة طاف بالبيت سبعاً وسعى بين الصفا
والمروة سبعاً ثم احل من كل شئ احرامه فاذا كان يوم الترويض
من روال الشهر احرم بالحج من المسجد الحرام وعليه دم المسقة فان عدم الفكر
ولان واحد التمتع في حقه الله في كل حال من تأخر عن المسجد الحرام لا يجزئ مع
العمرة فان لم يكن من ذلك احرام الى ايام النحر من العام القابل في حقه
الهدى ولا يثبت عليه صوم عشرة ايام قبل الترويض بيوم ويوم الترويض

ويوم عرفة

والمتكلمين من مخالفتها لاولئك من هذه المقامات ووجه الاستحباب لعل الخبر
وقال في كتب العمدة والخصوص تأجيل القرآن الكريم على ان يكون لوجوه
منها انه اذا كان يكون في شئ من هذه المقامات وهو الوجه في ذلك
الشعور ومنها انما حجب عمارة البيت وان لم تكن شرا في غير الموسم و
منها انه اذا دخل المرفق على اهل الحرم بدخول الناس اليهم وردوا في
تقوية هذه المعاني اجاز موجودة في كتبهم المعنى المطلوب بل ذكر هادهم
ثم جعل في موضع السجدة على سطح الجحاطاف لم يزل يوم المرفق وقد روي عن ابن عباس
سواء كان في حجاب الجواز ذلك وان التيمم كان امر استحباب في حجب الرواح
بغير الجحيم كان منهم لم يسبق هذا ما لم يزل هو ان قد كان سنان للبول
وزعموا ان ذلك منسوخ بقوله ثم واتوا الجح والفرق من هذا السائل
ولما في بعد من الصواب ان نسخ الجح لا يثبت منته وقد صارت هذه اللفظة
بغير الشرح مخصوصة بمن في حاله وصحة واما السائل الاول فيسئل قوله
انا انهي عنه اذا سئل عليه او شدة ذلك وتوقعه فيصير ان لا يكون القول
منه من الاستحباب ان نصيب من شدة الناس كان معروفا بانهم عن شدة
الجح فان كان المعنى من شدة الجح استحياءا بما للمنفعة الاخرى كذا في **مسألة** وقيل
انما ردت به الامامية القول بان الجح لم يمنع منه الحرم بقوله ولا جح
في الجح هو الجح بالثمة ثم سادها وكذا وان جادل وهو محرم صاها
مرق او مرتين فليس عليه لعناك وليست غير التبعة فان جادل ثلث مرات
صاها فانما زاد فعله دم شاة فان جادل مرتين فاحقة كذا بافعليه دم شاة
فان جادل

فان جادل من ثنتين كذا بافهم بقوة فان جادل ثلاث مرات كذا بافهم
بدنه وباقي الفقهاء في الغنوة في ذلك والوجه لنا انما يصح اجازة الطائفة عليه
ان الدين ليس له الا في هذه في قولنا دون تخلفه فان قبل ليس في لغة العرب
الاجازة بل هي الحاشية على النسخة فيكون يتغير حرف الشرح في السبب في وضع
اللفظة انما الجح انما كان لخصومة المرأة المتألمة وهذه الصفة
للدفع والنهي والقسم بالتمتع قد يفعل لذلك وفيه معنى المتألمة **مسألة**
وما انفردت به الامامية القول بان من جلع بعد الاحرام وقبل السجدة لا يثبت
عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والوجه في اجازة الطائفة عليه الوجه غير
ان السجدة عندهم بها يتم انعقاد الاحرام فاذا لم يحصل في المعنى وما فعله
لانه رجوع عن الاحرام قد تكامله الا انه يقول بعد انعقاد وهو يجب على هذا
انما اذا الاحرام ان يستأنف ويبنى فان الاحرام الاول قد رجع فيه **مسألة**
وما انفردت به الامامية القول بان من وطئ بعد ما في الفرج قبل الف
وقوف بالشعر فعليه دم شاة والوجه في ما لم يجرى عندهم جوعه وطئ وقيل
الوقوف يعرفون وان وطئ بعد الوقوف بالشعر لم يفسد حجه وكان
عليه دم شاة وباقي الفقهاء في الغنوة في ذلك انما حجبته واصحابه يقولون
انما انما طئ بعد وقوف بالشعر قبل التمسك بالثمة فيكون عليه دم شاة وعن
القول ان كان في الفرج لم يكره طئ به ولا ينافي في حكمه من حيث الية
بعد الاجماع المرفقة وان قد ثبت وجوب الوقوف بالشعر وان شئت
في تمام الجح في الوقوف يعرفون عن من لم يكره طئ به فليكن ذلك وجب

بالجماع قبله فاد الجح ولم يفسد بالجماع بعد في التبعة بغير الامر بخل
الاجماع فان اعترضوا بما روي عن النبي من وقف يعرف فقد تم حجه وفي خبر
اخر الجح عرف الجواب ان هذه اجازة صاها ومعها روضة بما روي عن النبي
ان قال لمرأة بن مرفق ولقد تم وقف فعنه هذا الموقف صاها
السدة وقد كان قبل ذلك يعرف ساعته لم يزل ليل او يفل قد تم حجه
فمن طئ عام الجح الوقوف بالموقفين يمكن على الخبر الذي رويها
على من معظم الجح عرفه ومعنى حجه قارب التهام هذا فيقول له ما ازال
فع الامام انما السجدة الاجرة فقد تمت صلوة فالتقوية بغير
الامر بن خلاف اجازة الامامية **مسألة** وما انفردت به الامامية ولها
في بعضها موافق القول بان من وطئ بعد ازوجته او اخته فامس بذلك
حجه فيعرف بذلك لا اجتماع الا ان يعود الى الحلال فرق بينهما في حجهما
حتى يبلغ العدي حجه وتالي الشافعي والثوري ان من وطئ زوجته وان
بذلك حجه ثم طئ بها قبل بلغا الوضع الذي وطئ فيه فرق بينهما وهذا
ما نالته الامامية وروي عن مالك وسفيان بن عيينة في ذلك وقال ابو حنيفة
من ابه لا يفرق بينهما في حال الاحوال ليلنا الاجماع المرفقة وايضا فان ذلك
ينكر من جرح من فعله مثله ولا يعقوبة على جنايته وقد روي عن الفوا من
بعد الله بن عيسى لانه انما اذا وطئ الرجل زوجته فخصامه بابل وبلغ
الوضع الذي وطئها فيه فترت بينهما لم يعرف في حالف **مسألة** وما انفردت
فان الفراء الامامية في موافق القول بان الحرم لا يجوز ان يطلع في حمله
في الشمس

من الشمس لا يفرقة وهو الى ان يندى ما اقبل يومه ووافق مالك في كراهة
ذلك الا انما نظره فلهذا يوجب في فعله شيئا باق في الفقهاء على ذلك والوجه
فيه اجماع الطائفة في الاحتياط لليقين بسلامة امره **مسألة** وما انفردت
به الامامية القول بان من تزوج امرأ وهو محرم عليها بان ذلك مما عاينه بطلان
ولم يزل له المرفقة اذ هذا ما لم يوافق فيه احد من الفقهاء ان الشافعي ومالك
وان ابطال الحاح المحرم وجوز ذلك ابو حنيفة فافاد لا يقول ان اذا فعل ذلك
على بعض الوجوه حرست عليه المرأة ابدان ليلنا الاجماع المرفقة ويمكن ان يقول
الشافعي ومالك انهما انكحوا لثنا في حرم نكاح المحرم بانفاق بينهما وثبت ان
ما صح فسادا وصحته في احكام الشرع لا يجوز تغيير حاله باجتماعه او
استناده مع جهلان الرجل قد قد في عندنا ما ساء واجتهاد الذي يعقونه
في الشرع فلم يبعثوا في ذلك يكون الفاسد يكون ابدان ذلك
والصحيح يكون على طر حال ذلك واذا ثبت هذه الجملة وجد ما طر
من قال من الامامية ان نكاح المحرم او النكاح فاسد على طر وجوه طر احد
بذلك لعل ما فصلناه من ان اذا فعل ذلك علما بطل نكاحه ولم يزل له المرفقة
ابدان ان احد الامامية لم يفرق بين الموصفين والفرق بينهما اخرج عن اجماع
الاصالة فان عارضوا بما روي عن النبي من نكح مبيوت وهو محرم والنكاح
انما واحد ونكاحه صاها كثيرا روي هاهنا انه من تزوجها هو حلال
قبل يمكن ان يباقر من مبيوت علان ابن عيسى لفظا يرى ان من قد
الهدى كان محرم اذا رآه فقد الهدى اعتقد انه محرم وفيه في ان

فيلع

لها



يكون المراد ان يجهل في الشهر الحرام والعرب يشترط ان في الشهر الحرام بان يحرم
 واستبعدوا بقول الشافعي قتلوا ابن عفان الخليفة صوماً ولم يكن
 قد احرأه بخلاف ما كان في الشهر الحرام وصار يمكن الاستدلال به على ان
 اصل المسئلة ان الطاهر سبباً للنجس وبينه وبينه ان عند الحرام
 للنجس سبباً في الاستبراء فوجب تحريمه **مسئلة** ومما اطلق افراد الامامية
 وهو احد قول الشافعي دليلنا ان من وطئ ناسياً لم يفسد ذلك تحريمه والكفار
 عليه وذهب ابو حنيفة الى انه مع النسيان يفسد التحريم وهو قولنا
 ان افعول دليلنا الاجماع المردود ويجوز ان يمارضوا ما يروى عن النبي صم قوله
 رفع عن ابي الخضر والنسيان وما استكرهوا عليه ومعلوم انه لم يرد رفع
 هذه الافعال وانما اراد رفع احكامها فانما هو ذلك عن رفع النسيان وهو
 قلنا هذا تخصيص بغير دليل على ان رفع النسيان على الخاطيء مستفاد من قوله تعالى
 حياض فلما اخطأتم وتعلموا مذبذباً على فائدة ولم يفسدوا **مسئلة** ومما
 انفردت به الامامية القول بان الحرام اذا قتل صبي استعمل عليه من ان
 وباقي الفقهاء اختلفوا في ذلك والحق في هذه الطائفة وطريقه الاصطلاح
 واليقين براءة الذمة لانه لا خلاف في انه لا فعل فعل وجب له في ذمة
 حقا واذا فعل ما ذكرناه سقط ذلك الحق بغيره وليس كذلك ان انقضى
 على خبر واحد ويمكن ان يبق قد ثبت ان من قتل صبي لاسم لا يجب
 عليه الجزاء والعقد غلط في النسيان في الشريعة فوجب ان يضاعف الجزاء
 عليه مع **مسئلة** وما انفردت به الامامية القول بان الحرام اذا

خبرتان

خبرتان

صالح في الحرام

اذا صاد في الحرام متخاف على القدية والوجوه في ذلك بعد اجماع الطائفة
 انه قد جمع بين وجهين يقتضي كل واحد منهما الفداء وهو الصبيد
 الاحرام ثم ايقاعه في الحرام الا ان الحرام اذا صاد في الحرام تدرية القدية
 والاحرام اذا صاد في الحرام لم يدرية القدية وهو وجه في الامرين وجه اجماع
 الامتين **مسئلة** وما انفردت به الامامية القول بان من كسر بصره لغير
 لغام وهو محرم وجب عليه ان يرسل قوله الا بل في انائها بعد ما كسر
 فانتهى عن ذلك كان هدياً للبيت فان لم يجد ذلك فعليه الجزاء بفساد
 فان لم يجد فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيسة ثلثة
 ايام وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان البيسة ضئيلة بغيره
 قال مالك يجب في البيسة عشر فنية القصد وقال داود والمزني لا شيء
 في البيسة دليلنا بعد اجماع الطائفة ان اليقين براءة الذمة بعد العلم
 باستقلالها لا يحصل بما ذكرناه وابقه فهو اصول وفيه الفقه **مسئلة**
 ان يكون اولي فان عارضوا جازرو ومنه عن ابي هريرة عن النبي انه قال
 في بصر العاصية ثمنها ثلثا هذا خبر واحد ويجوز ان يكون لفظة
 ثمنها محمولة على الجزاء فان الجزاء او البديل في الشرع يجوز وصفها بالجزاء
 لانه في معاملة المهرس ويكون تقدير الحرام في بصر النعام الجزاء الذي
 فرضته الشرع وهو ما ذكرناه **مسئلة** ومما اطلق افراد الامامية القول
 بان من اضطر الى الاطعمة او لحم صبيد وجب ان يأكله الصبيد ويغفر له
 ولا يأكل الميتة وابو يوسف يوافقه في ذلك لانه قال في بصر الصبيد

غير الاحلال

على التحريم في قوله تعالى واكفوا لطلبكم ثم التمسوا من ذلك وروى بكونه
 معني او كذا المجد الاول **مسئلة** وما انفردت به الامامية القول
 بان الجاء اذا ذكر في الحرام تكررت الكسرة سواء كان ذلك في محل وجب
 في امكان التحريم وسواء كان من الاول او لم يكن وخالف باقي الفقهاء وقالوا
 حنيفه اذا جمع كسر في مقام واحد فعليه كسرة واحدة ما لم يكثر من الاول
 وفي الدورتي مثل ذلك وقال مالك والشافعي اذا جمع مراراً فعليه كسرة
 واحدة دليلنا الاجماع المردود وابقه طريقه اليقين براءة الذمة وليس
 لغيره ان يقولوا ان الجاء الاول لا يفسد التحريم والثاني لم يفسده وذلك ان التحريم
 وان كان قد فسد بالاول فمرت باقية ولهذا وجب المضى فيه وان
 يتعلق الكسرة بما يستأنف من ذلك **مسئلة** وما انفردت به الامامية
 القول بوجوب البيعة وان الاحرام لا يقع الا بها لان ابا حنيفة وان
 وافقه وجوب التلبية فعنده ان الاحرام يقع بغيره فقام بقليل العهد
 وسوقه مع نية الاحرام وقال مالك والشافعي التلبية ليست بواجبة **مسئلة**
 لدخول في الاحرام بمجرى البيعة دليلنا اجماع المذكر لانه اذا دخل في الاحرام وا
 لعقد بلا خلاف وليس كذلك اذ لم يلبس ويمكن الاستدلال على ذلك بان
 فرض الحج يحمل في القران وفعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وجوب التلبية
 وبقوى ذلك ما يروى عنه انه قال نافي جبريل عليه السلام فقال لصلواتك
 بان ترفعوا اصواتكم بالتلبية فاذا نسيتم شعار الحج وروى عنه انه قال لاني
 انقضت راسلك واشطى واستبدر ودي العرف والحق والاهلال التلبية

وبالاول وبغيره وهو احد قول الشافعي وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن
 بالحق الميتة لا يأكل الصبيد دليلنا اجماع الطائفة وابقه فاته الصبيد
 وفي الشريعة يسقط عنه وليس كذلك الميتة ولان في التاميم يقولون
 الصبيد ليس بميتة وانما يذكي والاحكام مباح والميتة متفق على حظرها وروى
 ربحا الميتة على الصبيد بان الخط في الصبيد يترتب وجوه منها ثلثه و
 منها قتله ومنها طه ولا ذلك محظور وليس في الميتة الاضداد وهو
 الاكل وهذا ليس بشئ الا ان الفرض ان رجل اعطى شاة فموتها
 وضربها حتى ماتت ثم اكلها لكان الخطر ههنا وجوه لا ذكرتم في الصبيد
 وانتم مع ذلك لا تقرقون بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند الفرض
 وبعد لو زللنا عن اكل الصبيد **مسئلة** ومما اطلق افراد الامامية القول
 بان كسرة الجاء على الترتيب دون التحريم مثال انهم يوجبون في الفرض
 به مثلاً بدنة فان لم يجد اطعم ستين مسكياً فان لم يجد صام شهر
 متتابعين ودون الموافقة للامامية عن ابن عباس وروى ابن سيرين انها
 قال لا ذلك على الترتيب فلا يجوز ان يطعم مع الصدقة عمر على اخره السد
 لان يصوم مع الصدقة على اطعام وباقي الفقهاء يقولون في ذلك
 على التحريم دليلنا اجماع الطائفة فان قيل فلا خلاف ان تحريمه مذهبكم
 لانه قال في خبره مثلاً ما قبلتم النعم يحكم به واعد لكم هدياً بالغ
 الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياماً ونظراً او فقه
 التحريم قلنا نعم الظاهر للمدلالة لا تسمى كذا ظاهره على الواو والجمع على ما

على الخبر

وان ادعوا ان المراد بها الاحرام لان ذلك واضح المطلق لان اللغة تتحد
بما ذكرناه وظاهر اهل العربية قالوا استعمل الصبي اذا رفع صوته عند الولاد
صارحاً قالوا ومثله استعمل الخ الذي هو رفع الصوت بالليله وكذلك
استعمل النساء بالمطرا بما هو صوت وقدر على الارض **مسئله** وما انف
ت به الامامية العقول بان من طواف طواف الزياره فعدت طوافاً شريفاً
به حرمه الا انفسه وليس له وطى طوى الا بطواف اخر من فعله حلت له وهو
الذي سبى طوافاً لثاء وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاذا قبل هذا طواف
الصعد وعند ابي حنيفة اذا وجب ومن تركه لم يضره لان عليه دم والى
في احد فتاويه يوافق بها ابا حنيفة في انها لا واجب فلنا من وجب طواف
الصعد وهو طواف الواضع فانه لا يقول بالنساء يحلن به بل يقول ان
النساء حلتن بطواف الزياره فانفرادنا به في ذلك صحيح والخالف لنا الاجماع
المتردد وان لا خلاصه في التبعيم فعد وقد روي عنه انه قال خذ واعق
منا سلككم وروي ابي حنيفة عم قال خذ هذا البيت فليكن اخر عهدك
الطواف وظاهر الامر الوجوب فان قالوا لو كان هذا الطواف واجب الاثر
في التحلل فلنا بان عندنا في التحلل على ما نشرناه وانما يبرم بزم من
ابي حنيفة وكذلك ان قالوا يجب ان يلزم عندنا المكي اذا اراد التحلل
وايثان النساء **مسئله** وما انفردت به الامامية العقول بان من
السنة المذكورة وسلكهم الركن البهائي فتقبله ووافق الشافعي في سلكهم
دون تقبيله وقال اذا وضع يده عليه قبل به ولم يقبله قال ابو حنيفة
استلام الركن

استلام الركن البهائي في السنة ولا تقبله وقال ما كان سبيله وضع يده على
فيه ولا يقبله وروي عن جابر وابن الزبير والنسائي قالوا في السنة انما
الركن لثاء وليلنا الاجماع المتردد ويمكن معارضتهم بالاجماع الذي روي
ان النبي استلم الركن البهائي وركن الحجر وهو كثير **مسئله** وما انف
انفرادنا ما حبه به وقد ذهب اليه مالك العقول بان من روى صيداً
وهو حرم فخره وغاب الصيد فلم يعلم هل مات او لا فعدت حرة
فعلية فداؤه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والخالف لنا الاجماع الطائفة لنا
فما ذهبنا اليه للاختلاف اليقين بمرأه الذمة فاذا قبل يجوز ان يكون
الجرح حرة انما علمت فلنا ويجوز ان يكون ما انما علمت وانفقت
الى الانكاح فالأظهر والاحوط ما ذهبنا اليه **مسئله** وما انفرد
الامامية به العقول بان الحرم اذا سوط بعلام اوافق به في اوافي المرأة
في ذمها فذكره وعليه بدنه وذلك جار مجرى الوطى في الصلوات
لشافعي يوافق في ذلك وابو حنيفة واصحابه يقولون ان لا يفسد
الخج وليلنا الاجماع المتردد وانهم قد ثبت ان ذلك لا يوجب الحيض
وطرحه وجب به الحق اصله الخ والنقطة بين الامر من خلاف الاجماع
ويمكن ان ينفك لهم قد انفصل على ان ما ذكرناه اعطى الوطى في القبل
لان وطى العلام لا يستباح بحال ولا وطى البهية والوطى في الصلوات
استباحة في حال فليس يجوز ان يفسد الخج لا يفسد ولا يفسد
الا علقه فان قالوا لو نقلت بالوطى في الذم فساد الخج لعلق به

عن جوهر الارض فان احتمل قد سلبت اطلاق اسم الارض عليه واذ اجاز
لربما به وان لم يثبت الرضا لان جوهر الارض الخشب والذهب
والفضة من مسبقين جوهر الارض **مسئله** وما انفردت به الامامية
العقول بوجوب الخذف بحص الحار وهو ان يضع الرمي المصاة على
بها من يمينه ويمينه ويدخلها بيمينه اصبعه الوسطى ولم يرد ذلك واحد
من الفقهاء والذي يدل على ما علمناه اجماع الطائفة ولان التبريم في
كثرة الروايات امر بالخذف والخذف كيفية في الرمي مخالفة لغيرها كرس
الذي استباح **مسئله** وما انفردت به الامامية العقول بان من رافى باثرة
ولها بعل حرم عليه فاحصا ابن وان تافهارة وجهه باقي الفقهاء الخالفون
ذلك والخالف لنا الاجماع الطائفة واقية استباحة التيم بالمرأة لا يجوز الا
بقين ولا يقين في استباحة من هذه صفة فيجب الحدوث عنها الى
من يتيقن استباحة التيم به بالعقل فان قالوا الاصل الاية ومن
ادعى حلفوا فعليه دليل يقتضي العلم بالحلف فلنا الاجماع الذي اشترط اليه
بجوابه حكم الاصل وبعد فان جميع مخالفتنا يقتضون من حكم الاصل في
العقول باحتمال الاحاد وقد دمر طرف الشيعة حتى صار ذكرناها
معرفة فيجب على من يدعيه ان ينتقل عن الاية فان استدلوا
بقوله هراآت القرآن مثل قوله تعالى ما وركه لكم بعد ذكر المحرمات
وقوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم النساء فلنا هذه الظواهر مجوزة ان يصح
عنها بالادلة كما رجعت انتم عنها في غير تلك المرأة على غيرها فالحق

وجوب المهر فلنا هكذا نقول **مسئله** وما انفردت به الامامية
ان المحرم اذا بشرط فقال عند دخوله في الاحرام فان عارض في عار
يجب فله طي حيث جسي حاله ان يتحلل عند العوائق من مزرعة
لغيره وهذا احد قول الشافعي ذهب ابو حنيفة واصحابه
في العقلاء الى ان وجود هذا الشرط كعدم دليلنا الاجماع المتردد
معارضون بما روي عن النبي انه قال لصاحبه من بنت الزبير خذ
اشترطه وقولي لهم فقلت حيث جسيه ولا فائدة في هذا الشرط الا
التأثير فما ذكرناه من الحكم فان احتجوا بوجوب قوله فاعق الخ والنقطة
لنا فان احصرت ما استيسر الهدى فلنا في ذلك علم لم يشترط
مسئله وما انفردت به الامامية وهو مذهب الشافعي والقول
ان رما لجوار لا يجوز الا بالاجاز خاصة دون غيرها من الاجسام طلقها
وقال ابو حنيفة يجوز طلق من جنس الارض كالزربنج والنورة
والكحل واما الذهب والفضة والخشب فلا يجوز وقال اهل الظاهر
يجوز طلق في دليلنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين
لا خلاف فاجزاء الرمي بالحجر ليس كذلك غير مجوز ان يعارض بها
فلنا في هذه المسئلة بما روي عن الفضلاء من عمار قال لما ناض
رسول الله من مربة وهبطوا دمي فحتر قال يا ايها الناس عليكم
بحص الخذف والامر مع الوجوب وتفرقة ابي حنيفة بين الذهب
الفضة والخشب وبين الزربنج والكحل باطل لان الكحل وان كان محلاً

مختبر

عن جوهر الارض

والاجماع الذي ذكرناه موجب الرجوع الى مقتضى العلم والاحتياط في رويها
 الشيعة لو نفروا عن الاجماع لوجب عند خصوصنا ان يخصوا بها ما لا يخص
 الظواهر لانهم يفتنون الى تخصيصها بالعرفان باخبار الواحد وليس
 لهم ان يقولوا هذه اخبار ائمة ولا تعرفها ولا رويها فلا يجوز القول بها
 قلنا بشرط الذي يوجب العلم عندكم فانه في هذه الاخبار لم يثبتوا
 عن رويها ولا يثبتوا العقل في ذلك فليس يلزم ان لم يلقوه ورواه لا يثبت
 فيه بلا حجة بما حصلت له بشرائط الحجة من الاحتياط ولو لم يكن في العدد ولم
 يخرج من هذه حاله الاحتياط للذين للفقهاء لانهم من هذه حاله يختلف
 فيه ومثلك في اباحة فالتجديد او في عدمه وبنوع من التبرع من قوله
 ما يربك الى ما لا يربك **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان
 زنا المرأة وهي في عقد لم يعلم لم يفسد رجبته حرمت عليه بذلك ولم
 تحل له ابداً او الحجة لا يصح بان في هذه المسئلة الحجة التي قبلها والخلاف في
 المسئلة واحد **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان من
 عقد على امرأة وهي في عقد مع العلم بذلك لم تحل له ابداً وان لم يثبت
 بها والخلاف في هذه المسئلة لا يصح للخلاف في المسئلة المتقدمين
مسألة وما اختلف افراد الامامية بان من عقد على امرأة وهي في عقد
 وهو لا يعلم قد دخل بها فزنت بينهما لم تحل له ابداً او قد روي وفات
 الامامية في ذلك عن مالك والاوزاعي والليث بن سعد وقال مالك
 والليث لا تحل له ابداً ولا يملك البين **مسألة** وما انفردت به الامامية

عليها

ان من يلقا

ان من تلوط بخلام مجرم عليه فز ويج بئته والطريق في هذه المسئلة
 لطريق فيها فقد مضى المسئلة **مسألة** وما انفردت به الامامية ان
 من طلق امرأته سبع تطلقا للعدة ينكحها ايمنون رجلا ولم تقوده
 البتة وهذه المسئلة نظير ما تقدمها من حيث عليه ابداً **مسألة** وما
 اختلف افراد الامامية القول بان من زنى بغيره او خالته حرمت عليه
 زناها على التام ابيد وابو حنيفة موافق في ذلك وبذهب الى انه
 اذا زنى بامرأة حرمت عليها وطهرها وحرمت المرأة على ابي وابنه وهذا
 اقيم قول الشوري والاوزاعي وخالف باقي الفقهاء لعلهم في ذلك ولم يثبتوا
 بان في التام والبست والبنات من حيث الصحيح بان في تحريم المرأة على التام
 اذا كانت ذات بعل على زنى ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى لا
 تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لفظ النكاح واقع على الوطى والعقد معا
 فانه نعم قال لا تعقدوا على ما عقد اباؤكم من النساء ولا تطلقوا
 ما وطئوه من وطئهم من الوطى في الزنا المرأة على الا بصرح بنكاحها ولما
 فيها جميعا والاحتياط في هذا الوضع بما روي عن النبي من قوله الحرام
 يحرم الحلال غير صحيح لانه خبر واحد لا يخصص على ما مضى ونحوه
 وضع منها الوطى في الحيف وهو حرام لا يبرم ما هو مبهم للمرأة ومنها
 انه اذا زنى بامرأة فلان يزوجها ومنها ان وطئ الابن زوجته التي
 دخل بها او وطئ الابن لزوجته ابداً وهو حرام لا يبرم تلك المرأة على زوجها
 ولا يحصل هذا الحلال ذلك الحرام مراراً **مسألة** وما اختلف افراد الامامية

زنا

سما

الا باحة باجماع فعلى من ادعى الخطأ والنسخ الدلالة فان ذكروا الاخبار التي
 في ان النبي صرح بها ونسخ عنها فالجواب عن ذلك ان هذه الاخبار اذا
 اشتملت على الطعن والتقصير اجازوا وقد ثبت انها لا تجوز لان
 الشريعة لا يوضع عليها ما لم يقطع عليه وان هذه الاخبار التي
 اصحب الحديث وبغداد على روايتها ضعيفون وقالوا في طر واحد منهم
 ما هو مطلق ولا معنى للتطويل بآراءه وبعد فهذه الاخبار معارضة
 باخبار كثيرة في استمرارها باضها والجل بها من ظهر عن غيرها ما هو
 منها قوله نعم بعد ذكر الحوادث من النساء واحل لكم ما وراء ذلك ان يتبعوا
 باموالكم محسنين غير سافحين ولا سكران فاستمعتم به منهن فانهن اجورهن
 فريضة ولا جناح عليكم فيما فرضت به بعد الفريضة فلفظ الاستماع والتبع
 وان كان واقفاً في الاصل على التمسك والالتزام في غير الشريعة وان كان
 محسناً هذا المعنى للمعنى السبب اذا اضيق الى النساء ولا يفهم قوله
 القائل من النساء الا هذا العقد المخصوص دون التمسك والتمسك
 كما ان لفظ الطلاق يخص به في الشرع بهذا الحكم المخصوص وان كانت
 لفظ طهارا وفي الفقه مشترك غير مخصص وكما تم قال فاذ افسدتهم
 عليه من هذا العقد المخصوص فانهن اجورهن وقد كنا قد اذنا
 بعضنا بعضاً ما لم ينفذ بان تعليقاً وجوب اعطاء المهر الا انما
 دلالة على ان هذا العقد المخصوص دون الجماع لان المهر واجب بالعقد
 دون الجماع ويكره ان ينفذ بان بان يقال ان المهر انما يجب وفيه القبول

ان من لا عين امرأته لم تحل له ابداً او قد وافق الامامية المتأخرون وزواجو
 يوسف ومالك وقالوا ان فريضة اللعان مؤبدة وقال ابو حنيفة ورواه
 ومحمد بن الملاح ان اذ كذب نفسه وجد الحد لانه يبر وجهه والبنات
 اجماع الطائفة وبما روي عن النبي لم يرضين فرق بينه وبين
 من وجد به اللعان لا سبيل له عليها اذا اقبل من ذلك لا سبيل له عليها
 في هذا الحال فهو خصيص بلا دليل **مسألة** وما يشتمل على الامامية
 وادعى نفوذها وليس الا كذلك اباحة طاهر المتعد وهو النكاح المبرور
 قد سبق الى القول بالباحة ذلك جماعة معروضة الا في الهمم امر المؤمنين
 وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود ومجاهد وعطاء بن
 يقرون فما استمعتم به منهن فانهن اجورهن فانهن اجورهن وقد روي
 عن جابر بن عبد الله الاضاري وسليمان بن الاكوع والي سجد الحدود
 والمؤرخ بن شعيب وسعيد بن جبر وان يبرح انهم طائفة يقتولون بها
 فاذ عاوههم الا اتفاق على حظر للمنفقة باطل والحجة لنا سواء اجماع الطائفة
 على اباحة اشياء منها ان قد ثبت بالدلالة الصحيحة ان لا منفقة لا امر
 ضرر فيها في اجل ولا اجل مباح بطريق العقل وهذا صفة طاهر المنفقة
 فيجب اباحة باطل العقل فان قيل ان لم ينفى المصروف عن هذا التام في
 جلي والطلاق في ذلك قلنا ان من ادعى ضرراً في الاجل فعليه الدليل ولا دليل
 فاطمأ بعد اقل ذلك ومنها انه لا خلاف في اباحة هذا النكاح في عهد الزوج
 بغير شبهة ثم ادعى بطلان بعد زواجه لم يثبت النسخ وقد ثبت لا

بالحرة بالجم

وهو الاستمتاع والذي يجب تحقيقه والقول بل عليه ان اللفظ استمتع
لا تعدو وجهين اما ان يراد بها الانتفاع والامتناع الذي هو حاصل
موضوع اللفظ او العقد المؤجل المخصوص الذي اقتضاه عرف الشرع
ولا يجوز ان يكون المراد هو الوجه الاول لامر احد في اللفظ
بين محصلين من تحل في اصول العقد في اللفظ ان اورد وهو
حكما لامر من احدهما وضع اصل اللفظ والآخر عرف الشرع اذ يحل
على عرف الشرع وهذا جعلوا لفظ صلوة وتركوف وصيام في
على العرف الشرعي ومن اللغوي والامر الآخر ان اللفظ في
لا يجب بالانتفاء لان رجلا لو وطن امرأة ولم يلتزم بوطئها لانت
نفس عاقبتها او كرهتها او لم يزل ذلك في الاسباب لكان دفع المهر واجبا
وان كان الانتفاء رفعاً فاعلم ان اللفظ الاستمتاع في اللفظ اما ان يراد
به العقد المخصوص في وسع من وما يتيسر ما ذكرناه ونقوله قوله
نعم والاجتناب عليكم فيما تراضيت به من بعد الفريضة والمعنى على ما
اجمع عليه اصحابنا وتظاهرت به الروايات عن ائمتهم من ان من تزوج هذه
في الاجر وترى ذلك في الاجل وبما يتوهم من الفوائد ان المراد
لكل من وقع النكاح في البراء والنقصان او الزيادة في المهر او ما
يستقر بتراضيهما من النقصان على ما عليه العلم ان العرف والاراء
مستطاع التحقق بالعرف من الشرع في قوله ولا يجره الا لانه
والزيادة في المهر انما هي كالمهر والجهة التي معلومة لان هذه اللفظ
وان الزيادة

لفظ

وان الزيادة لا تؤثر في الحقيقة وما شبهها معلوم ان هذه اللفظ
والاستعداد بهما ليس بمقتضى هذا المعلوم هو الا ان الحكم
الذي يجب ان يكون مقتضى اللفظ هو المعلوم قبلها انما يكون
او لا يكون كما يكون معارضة المخالف للرواية المشهورة ان عرف اللفظ
خطب الناس ثم قال صعدان فاستعمل عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما هي عهدا او عاقبة على الامتعة الناصر لشاء وصحة في ما عرف
بانها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصناف النهي والتمسك
نفسه فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم سخطا ونهى عنها او باعها في وقت مخصوص
دون غيره على ما يدعون انما في عرف العرف اليه دون لفظة فان
قبل ما استبعد ان يقول ذلك ويصرح ما يجرم ما احل النبي صلى الله عليه وسلم فلا
يكون عليه منكر فلنا قد اجبتنا عن هذا السؤال في جمل جواب
لما ابل الطرسيلت فلنا ان لا يمنع ان يكون الاستمتاع بهذا
لقول من من النقص الى مقتضى التحقق من الشبهة خارج عن
العصبة في ذلك لقل عدد وضعف يستلزم ان يكون من اطلاق اللفظ
لبيان ما فطر على انما قبله وقسم لهم الاكثرون عدد اوجبت
عليهم الشبهة الداخلة على مخالفتها في هذه المسئلة واعتقدوا
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي
حررها فلفظا تشديداً لا ينفك ولا يتحققا وقسم اخر اعتقدوا
ان الاجرة انما تترتب في بعض الاوقات اذا تغيرت الحال فاشفق من

من طهر في الدين يلحق في الاستمتاع عليها ان ينهي عنه بعض الاوقات
وعلى هذا الوجه هو العقد النكاحي من غير مقتضى العقد وقد تقدم ذكر
ذلك على انه لا خلاف بين الفقهاء في ان النكاح لا يستحق رجما طائفا
ولا عقوبة ولا عرف ولا مله لوان باحد تزوج مائة لم ينفذ بالحق
ولو كانت قد تمت فيها النكاح وما اكره هذا عليه ذكر الرجوع والعقوبة احد
فاعتذر في ترك التبرك في ذلك بما شتم فهو العار من ترك التبرك النكاحي
عن النكاح في اصحابنا من قد استدل على ان اللفظ استمتع بنفسه الى
هذا الانتفاع المؤجل دون المؤبد بان يزوج سبي العوض عليه ولا يستلزم
عن النكاح المؤبد بهذا الاسم في القرآن كما يراه الجلاء وصداق
رضنا وهذا غير معتد لان في قد سبي العوض عن النكاح المؤبد في
غير هذا الموضوع والاجر في عقد النكاح على ما ان تكون ان اذا
تيسرت اجرة من دون قوله رجل فانما كرهت ما ذن اها من
وانه من اجرة من فان قيل كيف يصح حمل اللفظ استمتع على النكاح الم
مخصوص وقد اباح الله تعالى بيعه واصل لكم ما رواه لكم النكاح المؤبد
لا خلاف من خصص ذلك فعقد المتعة خارج عن الامتناع فلنا
قوله بعد ذكر المؤبد من النساء واحل لكم ما وراء ذلك ان يتقوا
باهوا لكم محصلين عن سباني في بيع العقد على النساء والتبرك
الى المال بالنكاح حتى وبعد ذلك العقد المؤبد والمؤجل في حين
لعقد المؤبد بالذكر فقال انما استمتع بهن والمعنى في

نكاحه

نكاحه من غير نكاح المتعة فانوهن اجرة من غير نكاح لان الزيادة
في الاجر والاصل لا يلحق الا بالعقد المؤجل فان قيل لا يجهل لقوله
ثم محصل من رسائلهم ولفظ الاحسان يقع على اشياء مختلفة
في العقد والتزوج وغير ذلك فلنا الاول ان يكون لفظ محصلين
مستعمل على المتعة والمنزلة عن الزنا لا في مقابل قوله كرهت في
والنكاح المزايا في شبهة ولو حملت اللفظ على امر من العقد والاح
حصان في الآية على ما يقتضيه الرجوع عند كمال المتعة لا حصن فلنا
قد ذهب بعض اصحابنا الى انها حصن وبعد فاذا كانت لفظ حصن
مخصص بلفظ النكاح المؤبد مردنا ذلك اليه لاننا مردنا اللفظ
الاستمتاع الى النكاح المؤجل لما كانت لفظه بغيره وانما اصل النكاح
على الاطلاق وانما به الاموال ثم فضل منه المؤبد بذكره الا
حصان والمؤجل بذكر الاستمتاع وقد استدل المخالفون في حظره
للمتعة بقوله والذين هم لزوجهم حافظون الا على ان يجهلوا
ما ملكت امانيهم فانهم لم يملكون غير ابغى ورواه ذلك فانما ملك
هم العادون قالوا المشكوك في صحة لفظه بزوج من وجوه لاه
لها الاثر في الاثبات والاثبات في قول لكم بعض ما ذكرنا ان
ولهم الرجوع ما ذكرنا وانه لو كانت حرة لوجب ان يفتى عند
وفاء المهر بها ان بعد شهر وعش القولية والذين يتوفون
منكم ويذرون ازايا يترخص بانفسهم امر بعدة اشهر وشهر

والتي لم تكن من زوجة لسان بالطلاق وطوارها للكتاب واليه فلو كان
 من غير المتعة الا بالام واللعان والظهار والصح بها الولد واليه فلو كانت
 من زوجة لسان لها الشك في الفقه بما لا ينافي ما بينه وبينه من الجدل في ذلك
 واليه فلو كانت من زوجة احد المطلقين لكان الزوج الاول يظهر قوله فان علمها
 فلا تخل في صحة تزوجها من غيره فلو علم غيرها فلو علم غيرها فلو علم غيرها
 علاقة على عقد الزوجة لان الزوجية القديمة والاحقة او القابلة للارتداد
 والابورث وهو من خطبت على ان هذا عقد ان لم يثبت قد ثبت في
 المتعة اذ لم يحصل شرط في اصل العقد بانفسه فيستحق المهر المتع به على
 المهرات من طواها اياها المهرات كما يستقيم القديمة والقابلة فاما ما اذا
 كرهه فانها من خصوبة الالة التي طوها في عقد المتعة عنها ويجهل ان
 عندهم زوجة وقد تهاشون وقت الام اذا كان تخصيص في ذلك الاول
 حصصا المتعة بها على ما ذكره في كتابنا في الجواب عن هذا في المهر
 من يمين بغير طلاق كما لا عذر له في نوع والامة المبيعة لما لا يزوجها
 وظاهر الكتاب في تزوجها بغير طلاق بغير طلاق فاما بغير طلاق
 الطلاق اذا وقع من قولها يا ايها الذي بيننا من المهر المتع به النساء فلو
 بعدت من قولها فاما المهر المتع به النساء فلو بعدت من قولها فاما
 زوج يقضي جوابا في الطلاق بالزوجية فمن ذكرتم من البليات
 بغير طلاق قد كان يجوز ان يقع حكم الطلاق فاما حكم الطلاق
 انما يحتاج اليه في النكاح لئلا يفسد وقت النكاح الموقوت لا

نظرو

يقتصر الى

لا يقتصر الى الطلاق لان منقطع حكمه بغير الوقت فاذا قيل وان لم
 يقتصر يقتصر الوقت الى الطلاق في وقوع العرقه الاجاز ان
 يطلق قبل انقضاء الاجل المهر وبغير وقت ذلك فبما يقين من صحة
 الاجل فلما قد صنعت الشرع من ذلك لان طلاق اجال النكاح ا
 لوقت وذهب الى الاستصحاب بيمينه من وقوعه في غير وقت قبله
 به بطلاق في القول بالامر من خلاف الاجماع والذي ذكره ربعا
 جوابه لان الولد يلحق بعقد المتعة ومن غلظ خلاف ذلك علينا
 فقد ساء الظن وانظروا ايضا يقع بالمتعة بما ذكره في الكتاب اللعان على
 انها لا يوجب الوجود في اللعان بل في زوجة لان احصية
 بشرط في اللعان ان يكون الزوجية جميعا غير طاهر من بلاء
 وعندنا بيمينات الاخرى لا يجمع قدوة ولا لعان وعندنا وصية
 ابيها ان يظن المهر لا يجمع على ان ليس في طواها المهرات ما يقضي
 طواها المهرات ما يقضي طواها المهرات ما يقضي طواها المهرات ما يقضي
 الواردة بهذه الاحكام بيان حكم طواها المهرات ما يقضي طواها المهرات ما يقضي
 المتع به في ذلك فاما الالة فاما لم يلحق المتع به في اللعان اهل المتعة
 ربا فان دون امرجته اشهر وهو الاجل المهر وبغير طلاق فاما
 اجل المتعة ان كان ثلثا اهل ذلك فاما لم يخل هذا العقد
 الالة لان المتعة هي فان فاما فان المتعة هي فان فاما فان المتعة هي فان فاما
 عن صواب الطلاق فان العمة يجمع عليهم فلو علم من لم يجمع بالطلاق

بعد الاجماع المتقدم قوله وحل لكم ما ولا ذلك وظاهر في الفرائد
 منه بيمين العقد على النساء بالاطلاق فان اجبوا في غير من
 قوله لا تلحق المرأة على غيرها فاما الجواب في ذلك فلو لم يلحق
 اذ لم يكن جنسا من جنس وهو معارض باختلاف في الامام مع الاستينان
 والرضى مسئلة وما انفردت به الامامية صرح بها الكتابيين
 وباقى الفقهاء يجوزون ذلك دليلا بعد الاجماع المتقدم قوله ولا
 تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولا شبهة في ان الفرائد مذكورة وقوله
 به ولا تنكحوا بيمين الكافر وبين الزوجين عصمة لا محالة وقوله لا تنكحوا
 اصحاب النسا واصحاب الحية والظاهر من ذلك اني المتأوي من
 الاحكام التي من جملتها المنكحة فان عامر بنوا يقولون والمحصنات من المؤمنين
 والمحصنات من المؤمنين انما الكتاب من قبلهم فالجواب انما ينسب قوله ذلك
 الاسلام بالادلة المتقدمة فاذا قيل لاجل ذلك وقد اغتر عنه
 بقوله لا تنكحوا من المؤمنين من المؤمنين فلو كان قبله ويرد هذا ان
 يعني الشرع بين المؤمنين التي لم يكن خطا فافرق وبين من كان منكم
 ثم امتنت في بيان ذلك والجمع بين الامم في الابات فافرق
 فان قيل اذا شرط في الابات ما ليس في الظن وصارت غير افاتي
 فرق بينكم في ذلك وبيننا اذا علمنا عن طواها الالات التي
 صحت بها وحصلت لها بالالكافرات المبركات والمبركات فلما
 الفرق بيننا انكم بعد لو شرف طواها ايات كثيرة ونحن بعد

والاطلاق بالمتعة فالالة يصح فيها وهذا الوجه الاخير بطول
 الالات في دخول المتعة طالت صدقها او خفرت والجواب عن
 ذكره خامسات الشبهة من حيث ان لا سكن للمتعة بها بعد انقضاء
 الاجل ولا نفقة لها في حال حكمها والرجوع ان لم يشترط عليها في
 انتهاء العقد ضمان الولد والنفقة لا يخصص قوله في اسكوت
 من حيث سكن من وجدها والنفقة هي التي ينفقوا عليها وان كان
 او ان يخل ما نفقوا عليها حتى ينفقوا بغيره كما خصصت الجارية ذلك
 فيمن طلق من زوجة على ان ينفقوا على نفسها في احوالها ويتكفلوا لها
 وانفعا على ذلك والجواب عما ذكره سادسات العمل على ما
 ظهر من هذا ان المتعة بها لا تملك المطلقة ثلاث للزوج الاول لانها حرة
 جازت تدخل في مثل ما خرجت منه وبخصيص الدليل قوله ولا تخل
 له من بعد حتى تنكح زوجا غيره كما خصصنا طواها الالات والزوجية
 منها من عقد ولم يقع منه وطى للمرأة واخرنا انفسها في ذلك
 لم يبلغ الحكم بان طوى من جامع دون الفرج فيخصيص هذه الالة
 صحيح عليه مسئلة وما انفردت به الامامية باصحابنا في تزوج المرأة
 على غيرها وانها بعد ان نبتا ذنبا وترضا به ويجوز ان
 تزوج باللعنة وعنده بنت اخيه وان لم تزج بنت الاخ وكذلك
 يجوز عندهم ان يعقد على الخال وعنده بنت اخيه من رضائفة
 الاخت وحكم في الفرائد اباة تزوج المرأة على غيرها وانها حرة

يعود الاجماع

فقد اختلف في بولي لان الولي هو الذي يملك الولاية العقبية ومن ادعى
 ان لفظه بولي لا يقع الا على من يتعدى لانه يقع على الذكر والاشياء
 فيقول رجل بولي وامرأة ولي طاعة فيهما وصي **مسألة** وما انقضى
 الامامية ان لولاية المحدث من قبل الاب على الصغير رجحا على ولاية
 ج عليه او اذا حضر اب وجد فاختار كل واحد منهما رجلا لهما
 على اختيار المحدث مقدم على اختيار الاب فان سكت الاب الى العقد لم يكن
 له جدي اعراض عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك لان في اجماع
 المطائفة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك ان العقد قد كانت له ولاية
 على الاب لان صغير ولم يكن الاب ولاية على المحدث **مسألة** وما
 كان لظرف الامامية يتعدى وله تحقيق بخلافه ان الرجل اذا
 تزوج امرأة ولو صدقت بغير يمينها ثم قدم منها اليها شيئا قبل
 بها فان لا شيء للمرأة سوى ما قبضته وليس لهما ان يطالب بزيادة
 عليها وهذا قولهم علينا ان المهر المهر الذي يتعقد به النكاح ينسخها
 متى دخل بها فقد حرم وجب كما لو اذ كانت قد قبضت بعضه فلها
 ان تطالب بالباقي الا ان ليس لهما ان تمتع من نفسها حتى يوفى للمهر
 وان ذلك لا قبل الدخول والاختيار العارضة في كسها وانما هي حرة
 ما قد منها ذكره بحمل على احد امرأتين احدهما ذكرنا من ان لا يثنى
 بوليها بخلافه ان تمتع نفسها حتى يستوفى والاخر ان يكون
 مؤخر قررت لنفسها مع زوجها مورا ودفع الزوج اليها شيئا فتر
 به مكره

وممكن من الدخول فلا يشترط لها بعد ذلك لانها لو لم ترض بما قبضت
 لما مكنته نفسها من الدخول وهذا الوجه في المسئلة **مسألة** وما
 كان قبل الاختيار ان الامامية تنفرد بالعقل بان ليس للاب ان يزوجه
 بغير الكبرياء الا اذا كانا بوجبة بغيره في ذلك وقال مالك
 والشافعي والاب ان يزوجه بغيره اذا كان البنت من عدل او زوجه
 بغير رضاها الا بالاب وحده دون الجدي وغيره وقال الشافعي بغيرها
 لجدي البنت بغيره في ذلك ولعلنا انما المدة ودونها من ان يعارضها
 لها الفوت به ما يزود من ابى هرج عن البتيم قوله لا تنكح البتيم الا
 باذنها فان سكتت فهو ذنبا وان ابنت فلا حوان عليها والمرا بالبتيم
 وهذا الكبرياء لوقوع الاتفاق على ان السكوت لا يكون اذ انتم
 غيرهما والصغير لا اعتبار باذنها فان قبل المراه بالبتيم والخبر ان الاب
 لها فزوجها بالاب فلما استسعى البتيم بغيره من حيث فقدت ابها
 لعولم لا يتم بعد علم وانما استسعى بغيره لانفرادها عن الازواج قال
 الشافعي عر شمل ان الصغير ينكح الابا من النسوة الا انما التامر
 وسماهن يتامر بعد البلوغ لانفرادهن عن الازواج وبعد فاذا
 كانت البتيم مع الاب لها فليقبلن لان زوجهم من الاب لها احداهما
 بل اذ انها لم تجب المهر فليجان الشافعي زوج المحدث لها بغير اذنها
 فاذا منع الخمين في ذلك في المحدث منع من الاب لان احد من الاممة
 لم يفضل بين الامرين وبقية ما رويته عندهم من قول الامم احسنها

من وليها واليك تسام في نفسها واذنها **مسألة** وما كان لغيره ان
 ما مية به ولها من اذن القول بان لا احد اقل الصدقات وان يجوز بالها
 اقليل والكثير والشافعي يقول بذلك وقال مالك والوجبة في قولهم
 اقل الصدقات ما يقطع فيه البعد والذي يقطع فيه البعد عند مالك
 ثلثة دراهم وعند أبي حنيفة عشرة دراهم لكل لها عشرة عند أبي حنيفة
 وابو يوسف وعند زكريا عشرة مسير ويجب لها مهر للثلاث من الخي
 اقل الصدقات اربعون درهما وفي بعض جبر مكره درهما ليلنا
 بعد اجماع المطائفة قوله ونوا النساء صدقاتهن كله وقوله وهو
 ضحك اخر فاقوهن اجورهن والليل يقع عليه الامم كالليل يجبر لثمة
 وما يعارضون ما مبرودة عنه من احتمال دورهم في فقد النحل
 وقال الاجماع على امره اصدق امرأة صداقها قليلا كان ام كثيرا
مسألة وما انفردت به الامامية بخبر يحيى المسئلة المعتبر قوله
 الامامية ان يجوز ان يكون المهر تعلم شيء من القرآن والشافعي يوافي
 ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وفي اجماع المطائفة وايضا بعد
 بليسا ببيان الصدقات يجوز ان يكون قليل المصغرة وكثيرها والفقهاء
 قبة فخر نعم وان قل وبها رضون بما يروونه من ان امرأة حانت
 ان البتيم فوهبت نفسها فقال ما في النساء من حاجة فقام
 رجل من اصحابه فقال زوجها يا رسول الله فقال امعك
 شيء فقال لا امان قال امعك شيء من القرآن فقال نعم فقال ام
 زوجكم

زوجكم بما معك من القرآن فقال نعم والمعنى لعلها شيئا معك
 من القرآن فلما يطل ذلك من وجهين احدهما ان لم يطل في الحال
 الشرف والفضل وانما طلب ما يكون مهر ولا ماعه ما يليق بالابا المهر
 الاكرانه قال زوجتك بما معك وهذه الباء تنصب المبدل والقوس
 ولولا ان الفضل لقال لما معك من القرآن **مسألة** وما انفردت به
 الامامية ان لا يتجاوز بال مهر نسوة الا درهم جيا وقيمتهما خمسة دراهم
 فان اذن على ذلك رويته السنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك رويته
 لغيره بعد اجماع المطائفة ان قولنا مهر بغير احكام شرعية وقد اجماعنا
 على ان الاحكام الشرعية تتبع ما قلناه اذا وقع العقد عليه وما زاد عليه
 لا اجماع على انه يكون مهر ولا دليل شرعي فوجب نقول الزيادة **مسألة**
 وما انفردت به الامامية القول بان للرجل ان يجمع بين اكثر من اربع
 عقد المتعة وان لا حد في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحنابلة
 في اجماع المطائفة ومن ذلك القول بان لا حد لمتعة فلو اجماعنا
 المتعة جواز الجمع بين اكثر من اربع في هذا النكاح فالنكاح بين المتعة
 خلافا لاجماع المسلمين ويمكن ان يكون الوجه في انطلاق الدوام بغيره في النكاح
 والشفقة ويشترط التزام ذلك في الاصل لم يعدد بغيره بعد محصور
 ولا نفقه ولا يمكن للمتهم بها ان ان لا يزوج بعد دم الجمع وهذا
 العقد **مسألة** وما لا يشترط به اهل الامامية في نسب به الى الفردية وقد
 وافقها في غيرها القول بان اجماع على النساء في تزويجهن المعتادة للولم

وكثير الفقهاء يحظرون ذلك وحكم الطلاق في كتاب الاطلاق في غير ما كان
 الله قال ما ادر كذا احد الا في بي بي بيلك فان وصي المرأة في
 ديها حلال ثم قرأ من كتابكم حرث لكم الاية وقال الفقهاء في كتاب هذا
 حكمنا من بعد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول من
 عن النبي في تحريمه والطلاق سبي والقبول له حلال ما حله في احواله ذلك
 اجماع ذلك الصانع وانما قوله في كتابكم حرث لكم فانما حرثكم ان تستلموا
 ومعنى ان تستلموا كيف تستلمون في اي موضع ارثتم فلا يجوز حمل لفظه ان
 تستلموا هذا على الموت لان لفظه ان تستلموا اما ان تستلموا في الحياة
 وفات باللفظ المختص بالوقت ايا تستلمون ولا تفرق بين قولهم ان
 تردب اني كذا وان كذا في عموم الاماكن على ان تستلموا في الوقت
 من هذه اللفظة جملتها على الاماكن مع ما في الاوقات والاماكن واصا
 من ادعى ان الابد لك اباة وعلى المرأة من جهة ذهابها في جملتها
 بخلاف ما يكرهه اليهود من ذلك فهو تخصيص لظاهر القرآن بمزول
 والظاهر يستدل بما في قوله وما قلناه واما الطعن على هذه الدلالة
 بان الحرث لا يكون الا حيث السبل وقد سئل لذة في النساء حرثا
 فيجب ان يكون الوطئ حيث يكون السبل فليس في ذلك النساء
 كذا لنا حرثا فقد اجمع لنا وطئهم للاختلاف في موضع الوطئ
 كما هو على دوس الفرج وما استنبهه ولو كان ذلك الحرث يقتضي
 ذكره ولنا في ان يقول لانا في كتابكم حرثكم فانما حرثكم ان تستلموا
 من قوله ادر

يا

من قبل اودر وقد علمنا ان ذلك صحيح عرفنا ان لا يمكن الاستدلال
 على اباة ما ذكرناه بما نقلناه به فرم فيها من قولنا انما حرثكم ان تستلموا
 من العلمين وتدرسون ما خلق لكم لتركبوا من ارجلكم بل انتم قوم عاقلون
 وقالوا لا يجوز ان يدعى الى القوض عن الذكوات بالان والارواح الا وقد
 ابا حرمته في الوطئ مثل ما يفسر من الذكوات وكذلك قالوا في قوله
 بق هو كذا بل هو من اظهر لكم فان القول يقتضي ان في بناء المعنى
 المطلوب من الذكوات وذلك انه لا يجوز في هذا القرض من الكلام لانه
 غير متعين ان يدعى بالبيان الذكوات من حيث لهم عند عوض على النساء
 وان كان في القرض المعصودة لاشراك الامم في الاستدعاء والذرة
 وقد يغني الشيء عن غيره وان لم يشرك في جميع صفات اذا شرب في الاكل
 المعصود ولو حرم بما قلناه حرث يقول انما حرث الذكوات من العلمين
 تدرسون ما خلق لكم لتركبوا من ارجلكم في الوطئ في القبل لان معيها
 لانه عوض ومعنى قال يفسر من الذكوات **كتاب الطلاق** **مسألة**
 وما انفردت به الامامية القول بان الطلاق لا يقع حتى يطلق في
 جود شرطه ومخالف باقي الفقهاء في ذلك واتفقوا الطلاق عند
 وقوع شرطه الذي علقه الملتزم به والتدليل على صحة ما ذهبنا
 اليه بعد اجماع الطائفتين اعليهما في الخلاف بان شرطه منسوخ
 والشرع في كيفية الطلاق غير فيجوز ان يهلك به حكم القر
 لان الفرق حكم شرعي والشرع هو الطريق اليه فاذا انقضى التدليل

الشرعي ينقض الحكم الشرعي فان قيل وما الدليل على ان الطلاق للشرع
 مشروط قلنا لا شبهة ان الله تعالى عز وجل ما شرع في الطلاق ان
 يعلقه بشرط ما حصل ذلك ومرتبه المحصل وهو من ثبوت وفقد
 عز وكيفية سبب فاصدا الى امر فعل ما لا ينافي في نفسه وما يجوز معه
 لا يحصل مراده وانما يحصل شرع ان يعلقه بالاطلاق الواحد في
 الطلق الذي لا يراجع فيه وان يقول ان شرط طلق وهذا لا يخفى على حاصل
 ان ثبوت الزوجه يستقيم فلا ينقل عنه الى التحريم الا بيقين واليقين
 الا في الطلاق للشرع **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان
 شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق متى فقد لم يقع الطلاق
 ومخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد اجماع الطائفة قوله جل ثنا
 وه يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا لعدتهن
 وانفقوا الله بكم ان يقولوا اذا بلغن اجلهن فامسكوهن بهن وابناهن
 هن حرم معترفوا وشهدوا واعدل منكم فانما بالاشهاد وحكم
 الامر في عرف الشرع يقتضي الوجوب فيسأل من اجل ذلك هل هذا
 على الاستصحاب فلا يخلو قول جل ثنا وه واشهدوا من ان يكون را
 جعا الى الطلاق لانه قال اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
 واشهدوا وان يكون راجعا الى الفرقة الى الرجعة التي عبرت
 عنها بالامساك ولا يجوز ان يرجع ذلك الى الفرقة التي لبست هذا
 لهما شيئا يقع ويفعل وانما هو العدول الى الرجعة وانما يكون معارفا

لهاجا

لهاجا ابراهيم فثبت بان الطلاق السابق على ان احد الزوجين في هذه
 الفرقة الشهادة وظاهر الامر بقض الوجوب والاحتياط في الامر بالشهادة
 الى الرجعة لان الوجوب فيها الاشهاد وانما هو مستحب فيها فثبتت
 بان الامر بالاشهاد راجع الى الطلاق فان قيل كيف يرجع الى الطلاق مع بعد
 ما بينهما قلنا انما يلزم الا بالطلاق وجب عوده اليه بعد وفاء
 ان قبل ان يفرق بينهما حكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعد منه
 في اللفظ وذلك مما لا يخفى من الحقيقة وبيان احوال الاماكن الاشهاد
 فيمنطق لا يجوز ليعود الى الرجعة القريبة من ترتيب الكلام فثبت بانها
 ظاهر الوجوب على الاستصحاب من غير ان يفرق بالاولى والى الشرط الى
 ما بعد عند اذ لم يلق بما توجب ليس بعد من حقيقة والاسماء التي
 وتخير والفرق والخطاب لهما من ذلك قال الله جل ثنا وه انما
 سلماك شاهد او شين او نذر او نذر او نذر او نذر او نذر او نذر او نذر
 وبسبحه والتسبيح وهو من آخر في اللفظ لا يملك الا بالاجل ثاؤه و
 رسول الله **مسألة** وما انفردت به الامامية ان الطلاق يقع بلفظ واحد
 وهو قولنا اني طالق وانما يقع بغيره فيك وسرك وباعتني
 وحكمك على غار بك وبربره وبسبحه وبسبحه وبسبحه وبسبحه وبسبحه
 الفقهاء في احوال الطلاق فقال ابو حنيفة لفظ الطلاق للفرقة والفتن
 الطلاق خاصة والباقي كذا لان وقوع الطلاق بلفظ واحد وقال الشافعي
 مرجح الطلاق ثلثة احوال الطلاق والفرق والسر في باقي الفاظ

كنايات لا يقع لها الطلاق الأصح ومقارنته بالنية ويقع من ذلك ما ينويه ثم
 الكنايات الخمس من ظاهر نحو قوله خذني ورتبه ونيله وباني وحرم والكنيا
 بات الباطن نحو قوله اعتدي واسبي ومك ونهض وجعلك على غار بك
 وقا لك الكنايات الظاهرة إذا لم ينو بها شيئا ومع الطلاق الثالث وانفقت
 واحدة وانفقت فان كانت المرأة غيب دخولها لغيره وانما وان كانت
 مدخولا بها وقعت الثالث على حال وانما الكنايات الباطنة فقال في كتابين
 وهي قوله اعتدي واسبي ومك وان لم ينو بها شيئا وقعت فطليقة
 مرجعية فان نوى شيئا كان على ما نواه وما لم ينو جعل الكنايات الظاهرة معها
 هـ تبين الجائز من مخرج الطلاق والجهة لما يذهب اليه بعد اجماع الط
 ان الطلاق يقع حكمه بغير شئ لا يثبت الا اذ لم الشريعة بذلك خلاف في
 قوعه باللفظ الذي ذكرنا عا ماعدا هاهنا الاتفاق لم يقع على قوعه
 بها فيجب في وقوعه ان الحكم الشرعي لا يقيد بغيره اذ انشأ الطريق
 اليه واقعه فان الفاظ القرآن كلها وردت بلفظ الطلاق مثل قوله نعم يا
 بها النبي اذا طلقتم النساء وما أشبه ذلك وطلقتم مشتق من لفظ الطلاق
 دون غيره من الفاظ فينبغي ان لا يفتى الحكم بهذا اللفظ وان قيل
 طلقتم فارقمه والغراف قد يكون بالفاظ مختلفة قلنا ههنا هذا خلاف
 الظاهر ان لفظ طلقتم مشتق من طلق في طلاقه لا من طلق في طلاق
 لفظه بغيره مشتق من طلق في طلاقه لا من طلق في طلاقه
 لا يقال خسر يترك ذلك لا يقع فيه فعل ما فيه معنى الطلاق فان قيل

لفظ الطلاق

لفظ الطلاق شرعية قلنا معاد الله هذه لفظ لغوية معروفة في خطاب
 أهلي اللغة وانما يدعيها احكام شرعية لا تعرف في اللغة **مسألة** ومما
 انفردت به الامامية اعتبارهم في اللفظ بالطلاق النية وان المتلفظ
 بذلك اذا لم يكن نية الطلاق بعينه فلا حكم في الشريعة لظاهره وباق
 الفقهاء يخالفون في ذلك ويدعون ان اللفظ الطلاق هو
 لا تقتصر الى النية وانما تقتصر الى النية كناية الطلاق والنية انما بعد اجماع
 الطلاق ان الفرق الواقعة بين النية وبين حكم شرعي لا يثبت الاحكام
 الشرعية الا باداة شرعية وقد علمنا انه اذا تلفظ بالطلاق نواه وان
 الفرق الشرعية تحصل للاختلاف بين الامة وليس كذلك اذ لم ينو لا
 دليل على اجماع ولا غير يقتضي حصول الفرق غير نية فان ذكرنا في ذلك
 اجاب برب ورواها في كتابنا اجابا لا نوجب علما ولا عملا وهو هو معا
 ضمة باحسان ومما الشيعة انهم ان الطلاق بغير نية لا حكم
 ولا نأخذ بما عليه ان يعارض به ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله
 الاعمال بالنية والنية لا تملك الا بالنية والنية لا تملك الا بالنية
 على الشرعية بالنية لان الاعمال بالنية لا تدخل في النية لان
 يكون عملا وانما كانت الفرق بين الزوجين من احكام الطلاق المصحح
 وقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم الاحكام الشرعية عملا بمصاحبة النية من الاعمال
 جيران لا يقع طلاق لانية مع ومثل هذه الطريقة تعلم ان طلاق
 المكره لا يقع فان الشافعي وما كان والا تراعي بواقعه في انه لا يقع

ليسمى هذا لا يجرى وان كان نواه او ما من حيث كان غرضه
 غير حكم فانه امر ان طلق وغرضه بالطلاق الذي قصده ونواه
 ارضاه صاحبه او رضاه لا يجزئ صاؤه فان الطلاق يقع ويكون
 في حكم الجبر في الواقع والقرآن وان كان هذا من حيث فقد الغرض الحكمي
 فان قيل فيجب ان لا يستغنى عن التلفظ بالطلاق على الشرط الذي ينو به
 اذا ادعى انه لم ينو الطلاق بغير ان يصدق ذلك اذ لا يكون ذلك
 صادقا باقيا ولا يتبع عليه وان فاسد كما ذكرنا في نفي النية فقلنا نعم
 صحح وعلى الظاهر انه لم يطلق الا ان لم يطلق سريرا ولا احد ولم
 يقرب من حاله سواء فانه يكون مطلقا فيما يدريه من الله وعلى الظن
 غير مطلق فان قيل وان يقولون غير تلفظ بالطلاق ثم ماتت
 ولم يدري هل نوى اعم لم ينو قلنا وانما نية تلفظ بالطلاق و
 لا كراه ولا امان لا يفي لا اختيار فالظاهر انه وقع غرايته ونية
 وانما يخرج عن هذا الظاهر اذا قال انا ما نويت الطلاق والكرهية
 ردونها فاما اذا ماتت عقبه القول فهو مطلق على الظاهر حكم
 عليه في الشريعة بالفرقة **مسألة** ومما انفردت به الامامية
 القول بان الطلاق لا في الحيض لا يقع وخالف باقي الفقهاء في ذلك
 وذهبوا الى وقوعه الا ان عليه قاسروا عنده ان الطلاق في
 الحيض بدعي ومعيبة وان اختلف في وقوعه ان المذنب في طلاق
 مطلق هو لعدلين وقيل وانك بالانظر الذي لا يجرى فيه واذا

الحيض

وانما انفك بعد اوجبه واحدا بالانكاح وقد انفك ان الطلاق يقع في
 النية ولا اختيار والمكره لا ينفك في الطلاق وانما كراه في على الخطا في
 يقع طلاقه ويمكن ان يعارضوا ما ذكرنا على ما ذكرنا وما نواه من
 عتس من النبي صلى الله عليه وسلم قد رفع عن اهل الخطا والسببان وما استمر
 عليه وانما المرد الاصل احكام هذه الامور المستقلة بها فان قيل لا
 رفع الاثم قلنا نحن على الامر لان الشافعي ينفك او ايقض ما روي عن ابن
 النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا اعتاق في غلق وقيل ابو عبد الله بن سواد
 الاعلاق ههنا بالكره وعمل ما ذكرنا ايضا يعلم ان طلاق السكران غير
 واقع ووافقنا في ذلك مرسعة والشافعي منعه وادود وطائفي
 الصنفه وقالوا ان طلاق السكران يقع وانما قلنا ان ادلتنا ان اول
 السكران ان السكران لا يحصل له ولا يبار وقد بدلت الطلاق بغير
 الى الاشارة والاضطرر على ما ذكرناه نعم ان طلاق الغضيل الذي
 جلا اضيق لا يقع وان خالفنا في الفقهاء او ذلك فانما استدلوا بما
 يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم قد روي عن جده عن جده انما هو الطلاق
 والعناق والهرم لا ينفك فيه وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم في الطلاق مثل هذه
 قلنا هذا ايقض واحد وقد دللنا على ان اختيار الاحاد ابو يعقوب
 النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سلمناه ان الفل ليس هو الذي يقصد
 ولا يعتد ولا ينفك لصاحبه وانما هو الفعل الذي ليس الغرض فيه
 صياحا موافقا للحكمة فان اللاعب بالاشطرنج وما جرى مجراها

بغيره

ثبت ان الطلاق في المحضر بدعي ومختلف لما امر الله به من باقاع الله
 الطلاق عليه ثبت ان لا يقع الا في بلدان التي بها العرف الشرعي فيصلي
 انما عدد مرات الطلاق حكم شرعي بغير شبهة ولا يسيل
 الى اثبات الاحكام الشرعية الا بالادلة الشرعية وقد ثبت باجماع انه اذا
 طلق في حضر مع باقي الشارطة وقعت الفرقة ولم يثبت قبل ذلك في طلاق
 المحضر بسبب في وقوعه ويمكن ان يورد عليه من سبل المخاض مما
 يروونه من ان يكون طلاق امرته وهي حاضرة فسد الامر الذي من عن ذلك
 عليه لم يرد شيئا وهذا يخرج في عدم وقوعه بانه فان قالوا لا يرد
 لم يرد انما لم يرد طلاق اياه ما ذكرتم لعدم هذه العلة فان
 يقول لم يرد انما بانها على ما قبل ذلك على ما قلناه وقيل ان لا ينفذ
 اذا احتل الطلاق على جميعه وبما رويت ايضا ما يروونه من ان ابن عمر
 طلق امرته وهي حاضرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فليراجعها ثم يراجعها
 حتى يلقوا ثم ينفق ثم يلقوا ثم ينفقها ان شاء الله والله اعلم بالصواب
 الوجوب واذا امر بالرجعة او حجبها دل على ان الطلاق لم يقع وانما
 قبل ان تكون الطلاق في الحضر لا يقع فاقبض لقوله لم يرد في رجعتها
 والرجعة لا تكون الا بعد طلاق سبق قلنا معنى فليراجعها
 اي يرد بها الى منزلها ولا ينفق فيها فان ابن عمر قال فان رجعا واعزها
 في طلاقها في الحضر فطلق ان طلاقه واقع فاجزم النية بان قوله
 غير مؤثر وان الطلاق لم يقع وامره بالعودة لا مان عليه وقد
 يقول اخرها

يقول احد المفسرين ان طلاق امرته هو على الحقيقة كما ان
 رد زوجته اليك وراجعها ولا انفار هتاجا فليراجعها فليراجعها فليراجعها
 واقع فان قبل ان يرد بينكم طلاق امرته فليراجعها الذي لا ينفذ
 الا الرجعة بعد الطلاق وبينكم طلاق امرته فليراجعها فليراجعها
 وتجوز ذلك على الاستسما بسبب ظهور لفظ الرجعة في الفرق بين
 الامر بان طلاق امرته في الشرع الوجوب على من طلق امرته فليراجعها
 ظاهر لفظ الرجوع يقتضيه وقوع الطلاق قبلها لا ان يكون قبلها وقد
 قيل ان لم ينفذ وان رجعت امرته واعزها فليراجعها فليراجعها فليراجعها
 ردها وراجعها واعزها وذلك حقيقة يخرجان **مسألة** ومما
 انفردت به الامامية القول بان الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا
 يقع باقي العتبات في الغنوة في ذلك وقد روي ابن عمر
 رج وطاهه ساذه ان الى ما يقول الامامية وحكي الصواب في ذلك
 الاطلاق ان الحاج بن ابي اسحق كان يقول لا ينفذ الطلاق الثلاث بغير
 وحكي في هذا الكتاب مع محمد بن اسحق ان الطلاق الثلاث بغير
 الى واحدة ولينما بعد الاجماع المزدوج ان يرد على الزوج في
 الطلاق ابقا عتباته وقد وافقنا ما كان ابو حنيفة يقول
 لطلاق الثلاث في الحال الواحد هو من مائة السنة الا انها اقبلت
 مع ذلك الى وقوعه وذهب الشافعية الى ان الطلاق الثلاث في
 العاوص غير مجزئ والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى

بعد

الحال

من انك ولم يرد بذلك المفسر لانه لو اراده الحان كذا ما قال اياه فليراجعها
 قال يقع طلاق امرتين وجرى مجرى قوله ثم ومن دخل كان مسكوا
 امره يجب ان يوفيه والبركات لا يكون الا الواحدة بعد اخرى
 ومن جمع الطلاق في كلمة واحدة لا يكون مطلقا من بين كل امرتين
 درهم مرة واحدة لم يعطها امرتين فان قيل العدد اذا ذكر عتبات
 الامر لم يقتضي يقتضي الفرق بينا اذا قال له ادخل الدار مرتين او
 ضربت مرتين والعدد في الآية عقيب اسم لا فعل فليراجعها
 قوله يقع الطلاق مرتين ان معناه طلاق امرتين فالعدد ومذكور
 عقيب فعل الاسم فان قيل اذا ثبت وجوب تفرق الطلاق فلا فرق
 بين ان يكون في طلاق واحد او طلاقين وانما لا يخفى ان الفرق في
 طلاق واحد قلنا ان ثبت وجوب التفرق في طلاق واحد وجب في طلاق
 لا يكون الا في طلاق فان قيل اذا كان الثلث لا يقع فاقبض لقوله
 يقع انما لا ينفذ لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وانما المراد ان
 خالف الله في الطلاق وجمع بين الثلث وتعدت ما حذر
 الله به تامين ان توفيقا للاحكام فلا تكون منه قلنا قوله
 يقع لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يخرج من بين ما في
 لكم انما اراد انكم وانما علمه ذلك على ما هو الامر الذي هو عليه
 الله ثم مقتضى مقتضى حدوده الله في ذلك ان قال تلك حدودا
 لله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله
 يحدث

حدث بعد ذلك امر متعلق بالغير وسيد ان يكون المراد التدرع
 يحدث الله من عقاب يجعل في الدنيا على تعدد حدوه وهذا
 شبهة يذوقها داخل الاحوال ان يكون الطلاق محتملا فيسقط بغير
 وقد قيل ان قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
 متعلق بالغير من اجزاء من بيوتهم لا ينفذ في الرجعة
 وهذا ايضا محتمل الطلاق من ان يعلم المراد ما ذكره وقد قلنا
 في ان الطلاق الثلاث في حال واحد ليس بدعة بخلافه سهل
 سجدت اعوى قالوا لا يجوز ان لا ينفذ بين الرجلين ومن وجب فلما
 لا عن افعال الزوج ان اسكنها فقد كذب عليها طلاقا ثلاثا
 فقلنا لا ينفذ لا سبيل له عليها ومنع الاستدلال لاصناف الرجال
 كان قد طلق ووقعت لم يكن ان يطلق فيه فطلق ثلاثا فبين ذلك
 الذي حكم الوقت فانه ليس له ان يطلق في وقت لم ينفذ حكم العدد
 ولو كان ذلك العدد صحيحا ومدة نسب والحوال الى الاولاد
 السابق في هذا الخبر ان الفرق البعان الزوج قد كانت واقعة
 وانما لفظ الطلاق الثلاث بعد ما بان من سنة فلم يكن قوله
 فان قالوا انك النبي صلى الله عليه وسلم في وقت واحد
 قلنا لا لا انكره استقاده ان خلاصته ان ينفذ بعد العاين والعدس
 في زمان واحد هو العاين في خلاصته ان ينفذ في وقت واحد
 وما اشبهه ام الحبان واحد في بيان الاحاد لا التوحيد

مكرر

والأصل وهو معارض أصناف كثيرة تنقسم إلى قسمين الأول انطلق في
الحال الواحد بوجه وحلاف السنة فان احتج من قبل صاحب الطلاق
الثالث بغيره وان كان بوجه ما روي في حديث من عمن انه قال
لديهم امرت لو طلقها لكانت افعالا ثم اذا غضبت ربك وبانت صلت
امرئك فالذي يظن انك انك لا تخرج في قوله امرت لو طلقها لكانت
واني كنت افعل ذلك بكلمة واحدة وحالة واحدة ويجوز ان يكون مراده
اني لو طلقها لكانت افعالا لانها افعاله لانها ليس مطلقا لكانت افعالا
فيل لا فانك على هذا الوجه في قوله امرت لو طلقها لكانت افعالا
منك امرت ان قلنا يحتمل ذلك المعنى امرت لو طلقها لكانت افعالا ان يكون النبي
كان يعلم من وجهه ان من خرج او من يقضي ان المعصية بغيرها وان كان
الاخر انه مكروه للزوج ان يخرج نفسه من التمسك من راحة المرأة لانه لا
كيف يقبل عليه من دعا الله داعي القوم الى ما رجعها فاذا
خرج امرها من بين ربها ثم بالمعصية ومن ابان زوجة بالطلاق
الثالث في الاصل الثالث والمرجع في خلال ذلك فهو من طلاقها
على نفس حتى تنكح من وجهه ووجه كراهية ذلك ما ذكرناه
وجواب الثاني في تأويل الخبر هو ان يحمل قوله امرت لو طلقها لكانت
على انها اذا خرجت من العدة بانت فان المطلق لكانت المعصية
حد يقع منه تنكحه واحدة على الصحيح مع هذا فانها افعاله
بكلية واحدة لكانت افعاله من العدة بانت منها وانما عصارته لانه
البر ما

البر ما بين التخليق الملائمة في الحالة الواحدة فان تعلقت بها اية
برودة من ان بعد الرحمن طلق امرته بامس ثلاثا في ابدان حتى ان
يكون طلقها في طلق ثلاثه مع راحة تحللت وليس في ظاهر الخبر انه
طلقها بلفظ واحد واحالة واحدة وهذه الطريقة التي سلكها
يمكن ان يكون في جميع اخبارهم التي تتعلق بها امرت بغيره وقوله
لكن فقد تمنا طريق الحلام على ذلك طه ونفحاته فان معنى المصون
بذلك جميع الاخبار على ان اخبارهم معارضة بامس موجودة في رايهم
وكيفهم يقتضون ان الطلاق لكانت يقع منها اربعة من سنن ان
قال الحسن من ان التمسك ان عطلت امرته لكانت افعالا وان
البر ما بان برأيهما او بارأيه الحسن قال في عمر رجل طلق امرته
لان انهم واحد فاباها منه فقبل له انك بالامس مرودها عليه
فقال حسنت ان سابع فيا سكران والغريز وروى عن ابن عباس
انه كان يقول ان الطلاق كان على عهد النبي مرودها على
صدد من اماره من طلاق الثالث واحد ثم جعلها عمر بعد ذلك
لانه اذا مرودها على من عطلت قال طلق بكلمة من عمر زيد امرته
لكانت افعالا فمجلس واحد فرب عليها من اشد يد افعالا الرسول
الذي لم يطق طلقها فقال طلقها لكانت افعالا في مجلس واحد
فهم قال امرت لكانت افعالا واحد راجعها ان شئت قال في راجعها والاخبار
المعارضة اخبارهم اكثر من ان تحصى **مسألة** وما الفرق بينه وبين

المقول بان الطلاق بعد الطلاق وان كان في طهرين او طهر واحد
يقع الا بعد طهرين لا بعد العدة كلها كما في المتن في ذلك لان
اما حقيقة وان حمل ذلك على ما ذهب اليه وقوله ونزومه
والجواب لنا بعد اجتماع الطلاق الا ان ذلك لا على ابقاء الطلاق
بعد الطلاق من غير راحة بوجه وحلاف السنة وقد بينا ان الخبر
في الشرع بغيره في الكلام الشرعي وانما فان من طلق على
الشرع بغيره في زمانه ووقع طلاقه وان من اتم الطلاق بغير راحة
الاجماع ولا دليل على وقوع طلاقه فيجب ان يحكم بغيره فان قيل
قد يوجب ان الطلاق لكانت افعالا واحدة يقع من طلاق واحد
وهو بعد من خلاف السنة وعندكم ان السنة لا يوجب افعالا كما في
قلنا انما اوردنا جميع بين السنة في قوله لكانت افعالا ان طلق
فالقبض من طلاقه ما هو خلاف السنة وهو ما اوردنا في الاستقنا
بكلية واجبنا وقوع طلاقه واحدة لانه يقول انه طلق وقد
تلفظ بالطلاق والسنة فيه فيجب اذا اتم بالاقوال ان طلق
واحدة وجري ذلك هو ان يقول ان طلاقه يقع في كل بلفظ
لانما في قوله مثل قوله تام زيد ودخلت الدار وقد علمنا انه
لو اتبع ذلك في ما ذكرناه لم يخرج لفظه بالطلاق من ان يكون
واقعا وان اتبع بعد بان لا يحكم له فاذا قبل لم يفسد له ان يقول
لها ان طلاق ثم يقول لكانت افعالا فيجب ان لا يقع طلاقه قلنا
ولم يتردد

ولم يسن له ان يقول لها ان طلق ثم يستباضع ذلك فلو فعل فاني
السنة ووقع طلاقه لانما قد بينا انها خالف السنة فيما وقع به
الطلاق فانما خالفنا في **مسألة** وما الفرق بينه وبين
ان الطلاق لا يقع الا بالقبض والتبني فاذا قال الرجل لا راحة لزوجتي
لكن طلاق فخلعه لعله لا يحكم له في الشرع وقال ابو حنيفة واصحابه
والشري وعثمان الليثي والليث اذا لم ينو واحدة بعينها حين قال
قالت بخيار ابنتي بناء فزوج الطلاق عليها والباقي فرب مساواة
ما لا ان اذا لم ينو واحدة بعينها طلق على جميع مساواة وقال لك افعالا
اذا قال الامر لم يرد احد في طلاق ذلك ثامن منها حتى ينزف فان قال
وهذه كان اخر السنة بالآخر في الحجة لنا على ما ذهب اليه الاجماع
المستكر وانما فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت وقوعه ولو لم
مع التعيين ولا دليل على وقوعه مع الجملة ويجب في وقوعه وانما
فلا خلاف في ان الشرع في الطلاق تسمية المطلقة والاشارة اليها
بعينها ورفع الجملة عنها اذا لم يفعل ذلك فقد نزعنا لا يزوج
قد بينا ان العتاق تابع لما خالف الشرع ومذهبنا ان بعد من
مذهب الجماعة لانه انما طلق واحدة وان كانت ابعتها فليكن طلاق
على جميع مساواة وقوله غير من العتاق في هذه المسئلة اقر الى الصواب
مسألة وما الفرق بينه وبين الامامية ان تعليق الطلاق بغير من غير
المرأة اعني حجبها لا يقع به الطلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك

فقال ابو حنيفة واصحابه انما سرفراذ عثر على الطلاق بما عثر عن علي
 البدين مثل الراس والجسد او عن جرس سفيح مثل رجل لم يصفى و
 وقع الطلاق ولا يقع بما عدى ذلك وقال الشافعي اذا اعلنت بطلان
 بعض من ابوابها مثل يديك ورجلك او شعرك وغير ذلك من ابوابه
 وقع الطلاق ووافقه على ذلك ابن ابي ليلى وغيره من مالك والشافعي
 وابن حنبلين اطلقوا ما ذهب اليه اجماع الصحابة ان الطلاق يقع
 ليس من الاعضاء المشروعة في الطلاق فيصير ان البقيع والبيضاء
 الطلاق حكم شرعي وقد ثبت انه اذا اعلنت بها وكلمت الشرايط
 ولم يثبت ان اذا اعلنت بعضها وقع الحكم الشرعي بحسب بقية
 دليل شرعي عليه وما يمكن ان يستدل به قوله تعالى يا ايها النبي اذا
 طلقتم النساء مطلقتم عن بعد فحق الطلاق واجعا بما بينا
 وله اسم النساء واليد والرجل لا يتبين انهما هذا الاسم بغير شبهة
 فترى ابو حنيفة بين الرقية والراس والفرج وبين اليد والرجل
 لانهم ينفكون عنه كذا وكذا فترى ما خرج لان جميع ما ذكرناه
 مما لا يستحق ولا ممانا على العاقبة لان المرد ينفك عنها
 بها اجمع جميع البدين لانهم رزقوا من النبي صلى الله عليه وآله
 اخذت حتى تزوجها وراثة الجلم وقال الله تعالى ثبت يد ابني
 لهيب وبت ابنتي وقال تعالى ما استأجرهم فاعا ارا دلجلمه
 ووت البعض **كتاب الظاهر** **مسئلة** وما انفردت
 به الامامية

كذلك ان الرق
 كذا ان الرق
 كذا ان الرق

بلا امامية القول بان الظاهر لا يقع الا بلفظ الظاهر ولا يجوز
 باقي الفقهاء في ذلك ولم يثبتوا في رواية في موضع الحديث بن سعد والشافعي
 وداود ومنه قولهم انما السكون واجازة لبعض الفقهاء ولا ينبغي ان
 به في الآية معبرة في الطلاق فهو محتمل هنا خلاصته الامامية **مسئلة**
 وما انفردت به الامامية ان الظاهر لا يقع الا في ظاهر الجماع فبعض من هذه
 مشاهد من فناء اصل شرط ما ذكرناه لم يقع ظاهرا وخالف باقي الفقهاء
 في ذلك لانهم لم يثبتوا لجماع الصلابة ان الظاهر لا حكم شرعي وانما
 يثبت في الموضع الذي يدل الشرع على وقوعه واذا وقع مقارنا للشرط
 الذي ذكرناه فلا خلاف بين الامم في لزوم حكمه وليس كذلك ان اذ اقبل
 اقبل بعض هذه الشرط لانه لا دليل شرعي على لزومه مع وقوع الشرط
 المتراعى ما هو عليه في قوله **مسئلة** وما انفردت به الامامية القول
 بان الظاهر لا يقع بغيره ولا مشروطا بان شرط كان وخالف
 باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا في هذه المسئلة الجارية في المثل
 التي ينفك عنها الا فضا ولا معنى للتكرار **مسئلة** وما انفردت
 به الامامية ان الظاهر لا يثبت حكمه مع الجماع ولا بدق فيه من
 التعيين والتميز اما بالاشارة والسبب ومن قال انما احد
 كذا كذا على كذا كذا لا حكم لقوله وخالف باقي الفقهاء في ذلك
 الجارية لنا بعد اجماع المرد وان الظاهر حكم شرعي وقد ثبت بالام
 اتفاقنا يقع مع النسيان لم يثبت انه واقع مع الجماع **مسئلة** وما

انفردت به الامامية القول بان الظاهر لا يقع الا بلفظ الظاهر ولا يجوز
 معه مما هو عليه بجزء من اجزاء الامام وعضو منها الى عضو طار
 خالف باقي الفقهاء فقال ابو حنيفة واصحابه اذا اعلنت على الظاهر
 او اشها وكره شيئا اقبل له النظر اليه منها لم يكن مظاهرا فان خالف بلفظها
 او خالفها وما اشبه ذلك كان مظاهرا لا يجرى مجرى الظاهر في انه لا يخل
 النظر اليها وقال ابن القيس قيس قوله مالك انه يكون مظاهرا
 شريطة ان لا يخل الشوري والشافعي اذا اعلنت على كذا كذا
 او كذا كذا مظاهرا لانها من ابدان كذا كذا والشافعي اذا اعلنت
 الصلابة ما تقدم من ان الظاهر حكم شرعي وقد ثبت وقوعه في
 اذا اعلنت على الظاهر ولم يثبت ذلك في باقي الاعضاء فافهم
 ان الظاهر مستقيم لفظه الظاهر فاعلق باليد وما اشبهها
 بطل اسم المشقة ولم يجر اجزؤه فاذا اقبل في اليد معنى الظاهر فلما
 اتفاق في معنى التزويج لا يوجب ان يكون المظهر او الاسم مستقيا
 الظهور دون غيره **مسئلة** وما انفردت به الامامية القول بان
 من ظاهره ثم قيل ان يكثر من كذا كذا فان وافق الامامية
 في ذلك لا يجرى وقاد وخالف باقي الفقهاء واوجبوا كذا
 واحد وثلثا اجماع المرد واعتبر اليقين ببراه الدلالة
 ان ذلك لا يحصل الا مع اللغات بين دون الواحد فان قيل اذا
 كانت اللغات امانا لغيره بالعود وهو اسما كذا زوجا كذا على

استأجره الممنوع فها دون الجماع بدلالة قوله من قبل ان يستأجره العود
 كذا وكذا واحد والجماع لا يوجب كذا وكذا فترى في الواجب حكم الظاهر
 اذا وقع العود للقاء فاجامع قيل ان يكثر لا يمتنع بغيره فترى عتوبه
كتاب الايلاء **مسئلة** وما انفردت به الامامية القول بان الايلاء
 بلا ان يكون الا باسم الدين وقد عثر على لو قال ان قريشا فلان على
 صوم او صلوة لم يكن موليا وقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا قال ان
 قريشا فلان على صلوة لا يكون موليا وقال سفيان ومحمد بن مالك
 وابن حنبلين والشافعي هو مول اذا قال الله على صوم كان موليا في قوله
 جميعا والحجة لنا بعد اجماع الطائفتين الايلاء يتعلق بحكم شرعي وقد
 علمنا اقله في الموضع الذي يتفق عليه ولم يثبت دليل على ثبوت
 حكمه في موضع الخلاف فيجب نفي ثبوته **مسئلة** وما انفردت به
 الامامية ان الايلاء لا يقع في حال الغضب الذي لا يضيطل الايمان
 مع نفسه ولا مع الكراه ولا بد فيصير الغضب وخالف باقي الفقهاء
 في ذلك والحجة لنا ما تقدم في كتاب الطلاق في ان لا يقع مع الغضب
 والكراه **مسئلة** وما انفردت به الامامية بطلان خلاف الايلاء
 زوجه وهو مريض خوفا من ان يخل بصلته فينقطع لغيره فترى
 بولدها لا يكون موليا وخالف باقي الفقهاء في ذلك فترى من
 الايلاء في موافقة الامامية وقال مالك لا يكون موليا اذا فراد
 صلاح ولده ولم يرد الاستماع من الجاه الاخر بالمرأة والحجة لنا

معهما جميعا الطائفتان اتفقوا ان لا يلازم حكم شرعي وقد ثبت انهما
 في موضع الاتفاق لم يثبت في موضع الخلاف فان عقاد حكم شرعي
 مع نفي دليل الشرعي فان احتجوا بحكم قولهم الذي يثبت
 في نفسه بغير اربعة اشهر في الجواب ان اليوم خبره في الدليل
 بعد فالأدلة تقتضي وجوب التبرع بين الخ والعن منع من كونهم
 لهم خبره لا اربعة في الرضا في قولنا ان لا يثبت في نفسه خبره
 الا بعد اربعة اشهر في مصلحة الرضا في وجه اوله على خلاف
 غير الرضا في صحة ذلك القول والمذهب **كتاب النكاح**
مسألة وتماثلت الامامية متفرقة به وان جهوا الفقهاء على
 القول بان الرجل اذا نكح المرأة بازاينة وما جرى مجرى ذلك لا يوجب
 النكاح بينهما فاذا نكح الذي يوجب النكاح ان يقول بربك
 نكحت وفيصير النكاح منها الى المشاهدة او ينفي ذلك او يتلا
 ووافق ما كانت والقيس في هذه الجملة والخ لانا اجماع الطائفتين وانما
 فان النكاح يتعلق به احكام شرعية فالأدلة التي ائتمت ما يوجب
 أدلة الشرع وقد ثبت في موضع الذي ذكرناه بالاتفاق انما هو
 النكاح ولم يثبت ذلك مما عداه فيجب ان ياجب النكاح **مسألة**
 وما انفردت به الامامية ان من قد ف امة من رساء واما
 منع شيئا فرف بينهما وانما عليه الحق ولم يثبت له بان النكاح بينهما
 وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا فاق
 الا في رداء

الاخر ساء لم يجد ولم يلاعن وقال ابو حنيفة اذا فاق امرأته
 خرسا لم يلاعن ولها ما لا حد عليه ولا لعان وقال مالك ولا
 لعان يلاعن الاخر ساء اذا فاق امرأته بالاشارة ولها ما لا حد
 ما ذهب اليه اجماع المذاهب والزوج المهر والنفقة والنفقة على الزوج اذا فاق
 زوجته وفي خرسا لا لعان الذي يقطع الحد عن الزوج لعان ولما
 لم يرساء لا يقطع وقول ابو حنيفة ان الولد بالحق من قد ف امرأته
 وفي خرسا صحيح لان النكاح اذا لم يقطع وقوم يقطع الحد عن الزوج
 الولد بالحق ما انما يقطع الحد فلهذا لا يقطع من يقطع الحد
مسألة وما انفردت به الامامية القول بان من لعن زوجته وجد
 ولها ما رجع بعد ذلك فاقر بالولد فان يضر حد المهرى و
 يورث الولد منه ولا يورث هو من ذلك الولد ويورث من
 هذا الولد اخوته من قبل امه ولا يورث اخوته من جهة ابيه وله
 است اعني بمطامير الامامية من من النكاح في هذه المسئلة وتكول
 على صحة هذا المذهب اجماع المذاهب وانما كانت الاحتياطيات لان
 فراق بالولد بعد نفيه فليسان الفصل في العلم والميراث ولما
 حرم الميراث فان ذلك صار فان هذا المقصد مقتضيا ان لا يورث
 بعد الحق من ميراث الميراث انما هو لغير الحق والعقد دون
 غيره **كتاب العتق** **مسألة** وما يقطع النكاح الامامية
 القول بان الاية من النساء مع الحيض اذا كانت في من لا تحيض

لا يقطع عليها من ملقت وكذلك لم يقطع الحيض اذا لم يكن شلها
 من لا تحيض لا يقطع عليها باقية النكاح في ذلك ويجوز
 العتق على الاية من الحيض على القول بقطع النكاح وهو
 لا عندهم الا في هذه المسئلة ولا يوجب جميع الامامية ان كان
 في من يذهب اليه ويجوز على خلاف ذلك في النكاح فيها وليس
 يذهب جميع الامامية ما يوجبها الحيض الذي يذهب اليه
 ان على الاية من الحيض والتم بقطع النكاح على خلاف ما راعاه
 الشرط الذي حكاه من احوالنا الذي يدل على صحة هذا المذهب
 قوله في الاية بقطع النكاح ان ايسم من قد ف من
 اشهر والا فاق لم يحض وهذا صحيح فان الاية في الحيض والتم
 لم يقطع من النكاح الا في الاية لان قوله في الاية لم يحض
 معناه والتم لم يحض كذلك فان في كين تدعون ان الطاهر يقطع
 ايجاب العتق على ما ذكرتم على خلاف الاية شرطه هو قولنا ان
 يتم طهرا او لا فاقول ان الشرط المذكور في الاية لا ينعى اجتماعا
 لان غير شرطه لا ينعى طهرا وانما يكون نكاحا الشرط والتم
 ان كان متعلقا لا يحض في الاية وفي الاية لم يقطع النكاح
 بان متعلقه الحيض والتم بقطع النكاح في ذلك قال ابو حنيفة ان ايسم من
 غير الشرط الذي يقطع النكاح انما يقطع النكاح من غير الشرط
 ان ايسم من ان يربط به ما انما يقطع النكاح من اهل العلم

المذكور

ان
 بالانكاح من اية ان كان كنه من اية في هذه المسئلة والنساء من علمين
 يقطعها من روى ما يقطع ذلك من ان سبب نكاحه الاية وهو
 ما ذكرناه من فقد العلم في من مطلق من عرق من ساء قال في
 من كعب يارسلو المذاهب عدد من هذا النساء لم تذكر في الكتاب
 القصار والكتب والامال فافضل النكاح في الاية من
 الحيض في قوله في احوالنا الا على اية ان يقطع النكاح
 سبب نكاحه الاية انما يربط الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون
 الاية في من الحيض فانها الاية في قطع الاية على الاية من الحيض
 بقوله في الاية بقطع النكاح في حالها والميراث في النكاح
 او لا يحض لا يكون ايسم من في قوله الحيض منها وانما عليها
 وهي المستدقة على ما يحضر منه ومعرفه الرجال به صليته على جسد
 النساء فاذا انجرت بالحقا حيثما انما يقع قطع عليه ولا معنى
 للار يقطع مع ذلك واذا كانت الحيض المرجح في ان النساء ومعرفه
 الرجال بصلته على من احتل النساء فقامت الرتبة المذكورة في الاية
 منقضية الى ايسم من الحيض وكان يجب ان يقول تان اية
 او في الاية لان حكم يرجع الى النساء وينعقد بهن فمن النكاح
 ما يقطع به فلما قال في الاية ان ايسم من في الرجال دون النساء علم
 ان المراد هو الار يقطع في العدة ومبلغها فان قبل انكح من ان
 يكون الار يقطع ههنا انما هو من يحض ولا يحض من هو في ساء

وان لم يرتب

على ما يشترط بعض اصحابكم قلنا هذا بطل لانه لا ريب في ستره في حق
 مثلها في السماء ولا يقتضيات الرصد فيه الى العادة ثم اذا كان الظلام
 مشروطا بالاولاد يعلق بالشرط بلا خلاف فيه دون حاشية
 الخلاف وقد علمنا ان شرط وجوب الاعلام بالانوار والاطلاع عليه
 فعد العلم ووقوع المرتبة من العلم بذلك ويطلع عليه فلا يباذ
 ان يكون ما علقنا نحن الشرط وجوب المرتبة واقعة في حد مراد
 واذا ثبت ذلك لم يجران علق الشرط بشئ اخر مما ذكره او يجران
 ان الظلام يستقل بعلق الشرط بما ذكرنا لانه لا خلاف فيه ولا حاشية
 به بعد الاستقلال الى اخره لانه لا يترى انه لو استقل بنفسه لما
 خلا شرطه وكذلك اذا استقل بشرطه في خلافه فلا
 يجران في حاشية ولا خطية في غير **مسألة** او ما يقرب من الامامية
 موجبة علم ومعرفة به القول بان هذه الحامل المطلقة اقرب الامر
 جليين وتفسير ذلك ان المطلقة اذا كانت حاملة ووضع قبل
 مضى الاثر الثلاثة فقد بان ذلك وان مضى الاثر الثلاثة
 قبل ان يقع حملها بانتهى بذلك وقد بينا وجوب الاستقلال
 الواردة من اهل المصالح الفقهية لانه ما ذهب جميع اصحابنا الى هذا
 لذهب ولا اجمع العلماء على ما ذكرنا من اصحابنا في خلافه من
 ذهب الى ان عدل في ذكرنا حاله وضعها في العلم وهو ذهب الى خلاف
 ما انشأناه اعني على خبره في رواية ابن ابي عمير عن ابي جعفر
 وقد بينا

استقلال

ن
اجيد

بيننا

وقد بينا انه ليس بمتوجب العلم وسئلنا مع ذلك وما قولنا هو استويا
 هناك في الكلام به الاطراف في عادية ههنا وفي الجمل اذا كانت هذه المسئلة
 ما لا يجران اصحابنا عليها فيقولون فيها في خارجها بانها هذه المسئلة
 فان قيل ترا جزمكم على طحال بان هذه المطلقة اذا كانت حاملة في وضعها
 للجل دون الاثر فاما الجزم بقوله والمطلقات يترتب من بانفسه
 فلا يترتب في جواب من ذلك ان خلاف بين العلماء في ان وضع الجمل
 عامة في المطلق وفيها وانما نسخ لا ينفذ ما هو عليه فيكون ذلك
 ان قوله في المطلقات يترتب من بانفسه فلا يترتب في الجمل كقولنا
 ان يكس ما خلق الله في اسرارهم انما هو في غير الجمل فان في اسرار
 حملها لا يجران في الجمل فان لم يجران ما خلق الله في رجاها اذا كانت
 هذه حاشية في غير الجمل لم يجران في الوضع في عامة في الجمل
 من مطلقة وبغيرها **مسألة** او ما انفردت به الامامية ان عدل
 المترو في عبادتها بعد الاجلين وتفسير هذه المسئلة ان المترو
 اذا كانت حاملة فتوفروا وجهها ووضع حملها قبل ان ينقضي
 بغير اشهر وعشرة ايام لم ينقض بذلك عدلها حتى ينفذ ربعة
 اشهر وعشرة ايام فان هو مضى عنها ربعة اشهر وعشرة
 ايام ولم تضع حملها لم يحكم لها بالنقض العدة حتى تضع الحمل وان
 العدة تنقض بان بعد هذين الاجلين مدة او مضى الاشهر
 او وضع الحمل وهذا المسئلة يخالف فيها الامامية جميع الفقهاء

المن

فقط تراها من القدم قد بان وباقى الفقهاء على القول في ذلك وما
 ما الشافعي وان كان قوله في القرارة الطهر مثل قولنا واحتسبت
 الامانة الطهر الذي يقع فيه الطلاق حسب ما ذهب اليه
 فانه يذهب الى انه اقل الطهر عشرة يوما فاقول ما استفتي به
 لعدو على مذهبان ان وتلك ثوب يوما لحظان مثلا اذا
 ان كان الطهر في اخر من اجزاء طهرها ثم تحيض خمسة عشر يوما
 فيحصل لها من ذلك ثم تحيض يوما اوله وهو اقل الحيض عند
 ثم يظهر خمسة عشر يوما ثم يتبدى بها الحيض لحظة واحدة فينقضي
 عدتها بانها في ثوبين يوما اوله فيخطئين فاما ابو يوسف
 فيجد فانها ذهبا الى ان اقل ما يمكن ان تنقض به العدة ثوبين وثلاثة
 ثوبين يوما لحظة واحدة لا تنقضها في اخر يوم الطهر فيحضر
 بثلاثة ايام وهو اقل الحيض عند هاتم تحيض ثلاثة ايام ثم تظهر
 خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة ايام ثم تظهر لحظة واحدة وبوينة
 يذهب الى ان اقل ما تنقض به العدة ستون يوما لحظة
 واحدة لانه يعبر اقل الحيض واقل الطهر اكثر الحيض عند عشرة
 ايام فلانه يعلق في اخر اجزاء الطهر ثم تحيض عشرة ايام ثم تظهر
 خمسة عشر يوما ثم تحيض عشرة ايام ثم تظهر خمسة عشر يوما ثم تحيض عشرة
 ايام ثم تظهر لحظة واحدة والحمد لله الذي هدانا لهذا بعد اجماع الفرق للجنة
 عليا ان الله امر المطلقة بان ترضى ثلاثة اشهر او التزوج عندنا

في زماننا هذا لان الفقهاء يحكون في كتبهم مسائل خلافهم بخلافنا
 قدما ونحوها من اهل الموضوع وعبد الله ابن عباس لما ابدى بهات
 الرجل ما يفتي به الامامية الا ان يجران في الامامية لا يجران في المذنب
 في هذا الكتاب وانما كانت العدة عبارة عن سبعة ايام في الشواب واذا
 بعد مداهان دت مشقتها وكثر الشوا على ما في العدة واذا
 مضى عليها ربعة اشهر وعشرة ايام كانت المشقة اكثر في الشواب
 واخر قولنا اوله قولهم فان احتجوا بظاهر قوله وان لا لا لها
 اجل ان ينقض حملها فانه عام في المتوفى عنها زوجها ونحوها
 عارضناهم بقوله لم تقع والذين يتوفون منكم ويتررون في
 حاشية يترتب بانفسه اربعة اشهر وعشرة ايام في حاله
 وبغيرها ثم لو كانت ايتم التي ذكرناها عامة الظاهر حاله في حاشية
 بدل دليل وهو اجماع الفرق للجنة التي بينا ان الحق فيه **مسألة**
 وقد انفردت به الامامية القول بان اقل ما يجران في ينقض به
 عدة المطلقة التي تعقد بالاقران ما زاد على ستة وعشرين يوما
 في ما سبعة او دونهما مثال ذلك ان يكون طهرها ربعة ايام
 وجران في حاشية بعد طهرها فلان المسألة اذا كانت في
 طهر في محسوبة في واحد ثم حاضت ثلثة ايام وهو اقل
 الحيض وطهرت عشرة ايام وهو اقل الطهر ثم حاضت بعد ذلك
 ثلثة ايام وطهرت بعدها عشرة ايام ثم حاضت فعند ذلك
 طهر

ان الفرض المراد في الآية هو الطهر دون الحيض وصح النبي ان اقل الحيض
ثلاثة ايام واقل الطهر عشرة وقد دللنا في باب الحيض في هذا الكتاب
على ان اقل الحيض طهر هو عشرة ايام ودلنا فيما تقدم ان اجزاء الحيض هي
الحالات المفردة على اقل الحيض ثلثة ايام ولم يبق الا ان يدل له
على ان لفظ الفرض وضع للثلاثة من الحيض والطهر وقد نص
القوم على ذلك في كتبهم وما يخرج تحت الاستدلال بها مستوفى في
الامر من غير شك ولا دفاع وظاهر الاستدلال اللفظي بين شئين يدل
على انها حقيقة والامر من ان يقوم دليل يقهر على انها غير واحدة
واذا ثبت انها حقيقة فالامر من ان يكون خليفها والظاهر الجارح بغير
عقد المصلحة بان يحضر عليها ذلك اقره من الحيض والطهر معاً فيكون
الاسم على الامر من غير ان الامة اجتمعت على انها لا تنقسم الى امرين
ثلاثة ايام من احد الجانبين اما من الطهر او من الحيض واذا ما
ثبت ذلك وكانت الاطهر التي تعتبر عاتق ما يعبر به في جنيف
واصحابه لانه اذا طهرها وهي طاهرة نقصت عدد فاضها في
الشافعي بدو حواشي في الحيض في الثلاثة وعندهم تنقص باقتضا
الحيض الثلاثة واذا سبق ما يعبر به لما يعبرون بالاسم يتناولون
جمله فنقصا العدة به واما الشافعي وان وافقنا في هذه الجملة فنحن
انما نأخذ من قوله لانه يدل على ان الطهر من الحيض من
جمله عشر يوم او ذلك عندنا باطل فلهذا الوجه خلاف قولنا
فيما مضى

في انقصه به العدة فان قيل قد ذهب اهل اللغة الى ان الفرض مشعر من
الجمله فقولهم قرئت الحيض اذا جمعة وقراءة اية في هذا الموضع
الامر المراد بالوقت واستشهدوا بقول اهل اللغة ان الامر اذا كان
وقته فان كان الاصل الجمله في الحيض جازية لان معنى الاجتماع لا يوجد
الا في الحيض دون الطهر وان كان الاصل الوقت في الحيض اية واحدة
لان الوقت انما يكون وقتاً لا يتجدد ويحدث والظاهر هو ان يتجدد
والطهر ليس يتجدد بل هو الاصل ومعناه عدم الحيض والجواب ان
اهل اللغة قد وضعوا على ان القرء من اسماء التثنية في الطهر والحيض في
من اللفاظ الواقعة على الضدين ومعنا يعرف ذلك بالاستحسان بل فيما
اللفظ وهذا القدر كاف في بطلان السؤال وما قيل ان معنى الجمع
حاصل في الطهر لان الدم يجمع في حال الطهر والحيض معا ليس
بالوقت اخص من الاخر وتوهم ان الحيض حادث والطهر ليس حادثاً
فما هو ارتفاع الحيض والحيض شبه بالوقت في الطهر وليس شئ لانه
الوقت يليق بالمتجدد من حيث شاموا ارتفاع امر الا ترى ان الفرض
يوقت وهي حادثة وارتفاعها ونزولها يوقتنا من وقت حيث
كانا متجددين فان قبل طهر القرء يقتصر وجوب استبراء المحدثه
بثلاثة ايام كواحد وعطو كالماء الذي شربه لا يستوفي ثلثة ايام
فما يفتقر عليها قرء وبعض الثاني ومن ذهب الى ان القرء الحيض
يدل على انها استوفى ثلثة حيض كواحد والجواب ان طهر في

ذه الى ان القرء الطهر بعد الحيض الماتة في الطهر الذي وقع قبل الطهر
وما احدث من الاثر يجمع بين القول بان القرء هو الطهر والانه لا يقع ثلثة
ايام كواحد فدلنا ان طهر الآية يقتضي كمال الايام الثلاثة على
الرجوع الى عن اللفظ هذه الامة وما عيابه في اية القرء في اللغة
اسم لما اعتدوا به والاداء ما اعتدوا به انهم يقولون لقرء الخ
اذا طلع اقرء واغاب واقرء المذكورة في الآية هو اسم للاداء
الاطهر وتعلم ما ذكرناه يحصل للمعتد ما دبر ثلثة اطهر فيشعر
على ذلك اقرء ثلثة وقد قيل ان القرء انما هو اسماء الزمان غير
باسم الثلثة من غير ان الشافعي وبعض الثقات قالوا ان القرء في اسم
معلومات واسم الجمع شهور وبعض الثقات واسم فان لم يكن كذا
جان ان الله يقول لثلاث خلوف وان كان كل معنى هو ما في بعض
الثقات ويكنون في ذلك انه من قولهم لثلاث خلوف على الصبيح او على
والجواب الاول الذي اعتمدناه اولى فان استدلوا على ان القرء هو
الحيض بان الصغير والانس من الحيض ليست من ذوات الحيض
بل خلاف وان كان الطهر موجوداً فيها او في الحيض لانه
وان الامر قد دل ذلك على ان القرء هو الحيض والجواب عن القرء
سم الطهر الذي يتعقبه الحيض وليس باسم لما لا يتعقبه صفت
فان استدلوا بما روي عن النبي من قوله لفاطمة بنت النبي جيس
وعني الصلوة ايام قرأتك وهذا الاستدلال في ان المراد به الحيض
دورا
طهر

دون الطهر والحيض ان احكاماً لا يحددهم معقولها في الشريعة بعدد ما
معارض هذا الخبر قد روي في غير ان عمارة السنين تستقبلها الطهر
مقتضاها في طهر تطبق فتدبر الشريعة باسم كذا هذا الحكم من
الطهر والحيض **مسألة** وما يطلق القرء الامامية به القول ان الامة
حداد لا تجب على المطلقة وان كانت بائناً والاحكام من منع الامة
من الزينة بالكلية والامتناع وليسوا بصبيح والمنقوض ومجرى مجرى
لك من صوب الزينة وقد وافق الامامية في ذلك قول الشافعي الذي
وهذا انك والشافعيين مسعوداً لا بوجيعة واصحابه ولا ترى على
المطلقة المستورة من الاحكام مثل ما على المستوفى عنها زوجه فدلنا
اجماع الطائفة المحقة واليقين فان الاحكام حكم شرعي والاصل
استفاد الاحكام الشرعية من اقسامها فان عليه الدليل وانما وجبنا
للاحكام على المستوفى عنها زوجه وخرجنا عن حكم الاصل بدليل
هو ههنا ثابت **مسألة** وما انفردت به الامامية القول بان
الزوجة المطلقة من جهة واحدة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي
في اكثر الجمل ان زوج سليل وقال الزهرى والليث وسبعة من سبعة
سنيين وقال ابو حنيفة سستان وقال الشافعي في الزمان سستان
وعن مالك في ثلثة روايات احدها مثل قول الشافعي ان الزوج
والشافعي من سنيين والثالث سنيين فاعلم ان القائل في تحريم
اكثر الجمل ان الزمان اطلق من جهة واحدة بولده بعد اطلاقه لا

من ذلك القدر لم يبقه وهذا حكم معلوم لا ينبغي تحقيره والتدبر
 على وجه ما ذهبنا اليه من الابعاد المترددة انما خرج في حد بل
 لا يمتنع وتوقف واجماع وطرق عليه ولا ينبغي طريق النظر
 وما الغرض من دعوى فيه انما الى الحد الواحد وجوب النظر او الى
 طرق اجتهدية لا توجب العلم واكثر ما فيها ايجاب النظر فخذ
 اول ما يتيقن فانه لا خلاف في ان الشك في صحة العلم والاعمال خلاف فيما
 عليها فصار ما ذهبنا اليه موجبا على انه حار وما لا يعلم اذا كان يعلم
 عليه يتيقن ان يكون محتملا لان كونه محتملا يقتضي ان يثبت حكم شرعي في
 حكم الشرعية بخلاف ما ذهبنا اليه في الاول الشك في ان يكون في
 هذه الاقطار العادة في العادة والعهد فيما لم ينداد وتعدا
 لونه لا لا ان يكون محتملا يكون ان يوسع سنين ولا سبع سنين وانما
 ذلك لم يثبت قوله فان قالوا قد روي الشافعي ان ابن جهم
 ولد لامرأة من سنين قلنا انما علم في ذلك على ظنه وحسن اعتقاده في الرا
 وي ومثال هذا لا يجوز بالظن وهو معارض بما روي من
 ما فيها لانه لا يثبت في قول اكثر الجاهلستان وروي سليمان بن عبد
 قال كانت عندنا ابنة امير المؤمنين في الجبل فوجدها فسر سنين وا
 ذا بمقارضة الاجار سقطت وثبت ما حذر به الكثر الجبل

ثم الحزب الاول والآخر وحده وصالحه
 على وجهه والم وبقوله الميراث في الميراث في الميراث

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب مسائل الاجماع والذكر والاعمال
مسألة وما انفردت به الامامية ان من حلف بالله ان يفعل
 شيئا او يتركه لا يفعله لا يفعله ولا يفعله كقائه اذا فعل ما حلف
 ان لا يفعله او لا يفعله ما حلف ان لا يفعله من غير ان يامره بوجوب
 علم من ذلك ما له الحنف والكفر ولينا الاجماع المتردد وابقه فان
 انعقاد اليقين حكم شرعي يغير شبهة وقد علمنا بالاجماع انعقاد اليقين
 اذا كانت على طاعة او مباركة وانما تعلقت بمصيبة فلا اجماع ولا دليل
 بوجوب العلم على انعقادها من وجوب نفي انعقادها لا انعقاد دليل على
 عليه وابقه فان معنى انعقاد اليقين ان يجب على الحالف فعل ما
 حلف ان يفعله او يجب عليه ان لا يفعل ما حلف ان لا يفعله ولا خلاف
 ان هذا الحكم مفقود في اليقين على العصية لان الواجب عليه لا يفعله
 فليست انعقاد يمين يجب عليه الا يفي بها وان بعد عن وجوبها
 فان قبل الميراث يعني انعقاد اليقين ما اذ يمين بل معناه وجوب كفا
 متى حلف او حنث قلنا هذا غير صحيح لان وجوب الكفارة في
 حكم الحنث انما يلزم ان انعقاد اليقين لا انما يلزم الكفارة لا
 حلف خلاف اليقين انعقاد يمين فكيف نفس الانعقاد بوزم الكفارة
 وهو صريح عليه وتابع له والذي كشف عن صحة ما ذكرناه ان
 الله تعالى امرنا بان نحفظ ايماننا ونقيم عليها بقوله تعالى واحفظوا

وقوله تعالى او فوا بالعقود فاليمين المعقودة هي التي يجب حفظها او
 لوقاؤها ولا خلاف ان اليقين على العصية بخلاف ذلك فيجب ان يكون
 غير معقودة فاذا لم يتعقد فلا كفارة فيها وابقه فان من حلف ان يفعل
 معصية ثم لم يفعله هو بان لا يفعله مطيع لله عز وجل فاعلم لما اوجب
 الله عليه فكيف يجب عليه كفارة في اطاعة الله تعالى في وادى الواجب
 انما يجب الكفارة على من اثم بمخالفة الله بيمينه وجب له الكفارة الا
 والوزير فان قيل فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من حلف على شيء ثم
 ما هو جرم منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه قلنا هذا جرم واحد
 لا يوجب كفارة ولا يقض مضاعفا انما يقضى بثبوت الاحكام بما يقضي
 العلم ولم يخبرنا ان الذي لم يمتنع استقام بها لا يحصل من العارضة
 ما يقضي بفسخ الكفارة ومعارض هذا الخبر ما روي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن رجل قال والله اني افعل كذا وكذا
 فعقوبت تركه العصية لان الكفارة لما كانت لا الزم له الاثم وترك
 المعصية اذا كان واجبا فلا اثم فيه فقد قام مقام الكفارة ونحن
 نستعمل الخبرين المرويين عنه ثم نقول قوله وليكفر على الاكسحاب
 والتدبير الخالفنا لا يمكنه على من هذا استعمال الخبرين المذكورين
 سقوط الكفارة وان كانا معا تركها **مسألة** وما انفردت
 الامامية ان القائل اذا قال انما فعلت كذا افامر في طاعة او هي
 على كلف امتن او عهد يحرره وفي صدقة لم يذكر ذلك علينا

يلزم

يلزم فيها الحنث والكفارة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاما الواجب
 حنث من هذه الاقطار والعقود وقال ابو حنيفة اذا حلف بصدق
 جميع ماله ثم حنث فعليه ان يتصدق بجميعه بجميعه وقال ابو حنيفة
 عليه اذا حنث كفارة يمين وقال مالك يخرج من ماله الثلث اذا
 حنث وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وصاروا وسروا الشغل ان
 لا شيء على من حلف بذلك ثم حنث انما الدلالة على ان الطلاق وال
 لفظ لا يقعان من فطرين فقد تقدم في هذا الكتاب واما
 العتق والصدقة ففي اصحابنا من يفتي انه يخرج من ذلك القول يخرج
 اليقين كان لغوا باطلا لا حكم له وان اخرج جرح النذور وكان حكم
 النذور وجب عليه العتق والصدقة اذا كان ما علق به من الشرط
 وهذا غير صحيح لانه النذور عند جميع اصحابنا من شرط ان يقول انما
 ذرته ثم علي كذا ان كان كذا اذا قال عبد بن جراح ان كذا او
 مالي صدقة وقصد القسوة والنذور دون اليمين فلا يكون
 ما ذكرناه لان يقول لله علي صدقة مالي وعقبي عدي وان لم
 يقول ذلك لم يكن ناذرا لا يكون حالفا والدليل على ذلك ان
 يمينه ولا يلزم فيه حنث واجماع الطائفة واجماعهم حنث ولا خلاف
 في ان الحالف بغير الله تعالى حالف لما شرع في كيفية اليمين فاذا
 كان انعقاد اليمين حكما شرعيا لم يقع بالعصية للغي الفقه لله
 للمشرع وابقه فان الاصل ان الله الذي قد علم الحقوق وفيه

ذلك فان عليه الدليل فان اخرج ابو حنيفة بقوله ومنهم من عاهد
الله لئن انا نام ففعلنا لفسد فن الية وانتم ومنهم من عاهد
نفسه ما عاهد واعلى الجواب ان الائم ان ذلك عهد فانه
له حكم العهد فعلى ائمة الدلالة وبعد فان الكراسيات انما
قوله على عهد المسلمين يعني **مسألة** وما انفردت به الائمة
ان القائل اذا قال على عهد الله ان لا يفعل محرم ففعل وان
طاعة فلم يفعلها او ذكر شيئا مما لم يحصيه ثم خالف انه يجب
عليه منع غيره وا طعام سبتين مسكتين او صيام شهرين متتابعين
وهو يخرج من الثلاث وباقي الصغائر فما انفردت في ذلك ففعلوا في
حنيفة وما كان ان هذا القول يجب فيه ما يجب في حنيفة
وقال الشافعي ان نوى بذلك المؤمن فان عينا ومضى لم يوجب
عينا ولم يوجب الا انما انفردت ان شئت ان تقول قد ثبت ان
على ان يفعل مفعلا هو محصية ان يجزى اليه المفعول ولا كفارة عليه
ولكن قال مسقط الكفارة عن من ذكرناه قال حين عاهد
ثم ثم ان الكفارة التي ذكرناها لم ترم ولا احرم الائم لفرق
بين المسلمين فمن فرق بينهما خالف الاجماع **مسألة** وما
يقول ان الائمة انفردت به في الشافعي فقول ان احدها
موافق للامامية ان يخلف بالنية ان لا يدخل دارا ولا
يفعل شيئا ففعله مكرها او ناسيا فلا كفارة عليه والزمه
بالقضية

باق النظم القاهر الكفار والاعلى حذو في الشافعي الذي ذكرناه
ولم يعلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتكلم والشافعي في ذلك
جناح فيما عدا ذلك به فاذا قيل الجناح هو الائم فمتى قد يعرفه في القرآن
والشافعي عن الائم وعن طرفة فعل يجب حمله على امر في المانع دالة
واقعية فان المسلمين والاكراه في دعائهم الميثاق العقل فيكون
التكليف التوقيفي واقعية فاما الكفار وضعت في الشريعة لانه الائم
المسقط لم يثبت وقد سقط الائم عن الناس بلا خلاف فلا كفارة عليه
واقعية فان الفعل الموقوف عليه بتعدله بالاكراه والتسليم كما يتعدى
يقصد القدح في كل ما يرفع التكليف مع فقد القدح فكذلك يرفع مع
الاكراه وقد العلم وكما ان من حلف على ان يفعل شيئا وقد فقد
قدرة عليه لا يلزم له كفارة وكذلك من حلف الله بفعله فانه على
الا ففعله وسلب عليه فيجب ان لا يترك فعل الكفار لانه انما
لا يمكن على الوجهين معا ويمكن ان يعارض الحان في هذه المسئلة
بما روي وهو ظاهر في كتبهم وروايتهم عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ان الله لا يجازي من حلف على الحنطة والتسليم وما استوفى
عليه وليس لهم ان يحملوا الجزع على اسم الحنطة والتسليم دون حكمها فان
جب حمله عليها مع ان الائم تقوم دالة الائم في منع الحنطة و
التسليم نفسها لا يمكن ان يرد بالخير وانما المذكور ما روي حمله عليها
مسألة وما يجوز ان يظن بالامامية ان انفردت به ان يخلف

انما يحكم خبره حديثا وقع على سنة اشهر وافق الامامية ابو حنيفة في
ذلك وانما يقع على الحنطة يقع على الائم وقالوا ان الحنطة
سنة كالماء والذبيحة تحققة ان هذا القول ان كان معنى بالذين
نزهنا باعينه فهو مرفوض وان اطلق القول اعراضا من فيه فان على
سنة اشهر دليلنا على قولنا على سنة مذهبنا الاجماع والشافعي ودلالة
اسم الحنطة يقع على اشياء مختلفة على الارضات لله في قوله في حنطة
حين مشرت وحين تصبورت وانما ارادوا ان الصيام والمساء
لله ورايت بعض من قبل من يوجب في اصحاب ابي حنيفة جعل هذه الائم
على ان المراد بها ساعة واحدة فحالة قال سبحانه ساعة مشورت و
ساعة مضبوط وهذا غلط فاحش منه لا يخفى وما يقع عليه اسم
الحنطة ان يكون سنة قال الله تعالى على الانسان حين يروى
فذكر العسرون انما اراد به ان يبين سنة ويقع اسم الحنطة على
وقت مبهم فلا اتمتع وسعناها ان الحنطة يقع فيها اسم الحنطة على
سنة اشهر قال الله تعالى في الحنطة الحنطة باذن ربها وروى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انهم اشهر الحنطة ان المراد بذلك سنة اشهر
لا غير ان يبين سنة ومع اشهر ان اللفظ لا يبين دلالته في حمله على
على البعض ولا يثبت الامامية عن امتهان سنة اشهر ويجوز
عليه فان ذلك حجة في حمله على ما ذكرناه وابو حنيفة مع امرانه
باعتبار اللفظ المعاني المختلفة كمن حمله على سنة اشهر لغير دليل

مرجح واللفظ غير ذلك وجعل في ذلك ما ذكرنا وما الشافعي فهو اعدوه
منه الا انما ذكرنا الاثبات على علمه على انما يثبت **مسألة** ما قبل الذي
مسألة وما انفردت به الامامية ان التذمر لا ينفق الا بان يقول
الناذر لا علي ولا اولي ولا احد منكم الا انما فان خالف هذه القضية
كذا وكذا لم يقل لله ولا ينفق بل ينفق بغيره وخالف باقي الفقهاء
في ذلك وروى عن الشافعي وابو ثور موافقة الامامية في ذلك
ولم يعلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع الذي ذكرناه واقعية فلا خلاف في ذلك
اذا قال باللفظ الذي ذكرناه يكون نازرا وانما انفساء التذمر حكم
شعبي لا يثبت فيه دليل شرعي واذا خالف ما ذكرناه فلا دليل على
انفساءه ولزوم الحكم به واقعية فان الاصل براءة الذمة مع حكم الله
نات من ادعاء مع اللفظ المعنى لثبوتنا وجوب في الذمة فعلى
الدليل **مسألة** وما كانت الامامية تنفرد به ان التذمر لا
يصح في معصية ولا معصية ولا تكون المعصية في سببها والسبب
فاما كون المعصية في سببها فانه ان يذمر ان ذم شر خيرا
او ان يكتب قبيحا اعتق عبدا ومثالي كون المعصية سببا ان يطلق
بما يطلع من حجة ان يذمر شر او يركب قبيحا او الشافعي موافق
الشعبة ان لا تكون المعصية الكفارة فيه وما كان عند رآته
بواحد فان ابطال كون المعصية سببا حتى يذم بعض مشيخ الشافعي
فعليه ان الشافعي يوافقنا في ذلك والدلالة على قولنا بعد

اجماع الطائفة ان لزوم التذرع حكم شرعي لا يلتزم الا بعد ابل شرعي قد
 علمنا ان السبب والمسبب اذا لم يكن معصية انعقد التذرع لزوم التذرع
 حكمه بلا خلاف في ارضي مثل ذلك في المعصية فعليه التذرع وانما يتبع
 ونحن نقول ان في انعقاد التذرع سرائر يجب على التذرع فعل ما اوجب على نفسه
 واذا علمنا بالاجماع ان المعصية لا تجب في حال احوال علمنا ان التذرع
 لا ينعقد في المعصية ويجب في غير احوال من احوال الغفوت بالخير الذي
 ونه عن التذرع اننا نال اننا نرى في معصية ولم يفرق بين ان يكون المعصية
 لمعصية سببا او مسببا **مسألة** وما انفردت به الامامية ان من
 اخلف التذرع حتى فارق فخلع كفاقر وهو يقتصر في اوصيائه ثم
 متنا بعد ان اطلعنا من سبب مسكنا وهو غير بين في ذلك فان اعتذر
 عليه الجميع كان عليه كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يفرق
 صوابا هذه الكفارة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه لا بما اعلمنا
 وان نشأت ان نثبت على بعض المسائل المتقدمة فنقول في كل فرع ذهب
 الى ان قوله القائل في صدق اوامره في طاعت الله كان كذلك او كذا
 انه لا شيء يلزمه وان وقع الشرط اوجب هذه الكفارة على من لم
 يفرق بينه وبين التذرع بين الامم من خلاف الاجماع وان نشأت ان
 نقول في كل فرع منع انعقاد التذرع على معصية او بمعصية على احوال
 جب هذه الكفارة فيمن فوت نفسه مذموم ولا يلزم على ذلك ان
 الشافعية يوافقوا في طاعت الله بالمعصية فانه لا يمنع
 من التذرع

منه

منه على كماله وبشرط الاجتهاد وهو يجوز ان اياه اجتهاد الرجل
 واستغنى عن هذه حال خلاف مذهبه ونحن لا نحيز في ذلك من ذهبنا
 على كماله وقد شرطنا انه من منع ذلك على حاله فوجب هذه الامامة
 لكافة وهذا لا يوجد مع الشافعية **مسألة** وما انفردت به الامامية
 في قولها في القول ان من تذرعا في معصية مستند اليه في التذرع والى التذرع
 او احد الامتعة او اوصياها او صدق في اوجه لزمه الوفاء به واني
 لعقها في الغفوت في ذلك الا انه قد يروى عن الكشي عن سعد بن
 قال من خلف الرجل يمينه في الله ونوى بذلك مستند في التذرع
 ان ذلك يلزمه دليلنا بالاجماع الذي تكرر وايضا قوله ان من وجب
 بالامامة الذين امنوا ونوا بالحق وهذا عقد فيه طاعة الله عز وجل
 على وقربه وليس لهم ان يقولوا ان اوجب على نفسه حبا لا يجب
 مثله في العلوات لان التسوي قد يجيب الى اليه الحرام وفي مواضع الصلوة
 والصيام والتزويج لا يشبهه في غير اوصيائه ما يجوز ويحرم من قوله
 من تذرعا بطيعة الله في طيعة **مسألة** وما انفردت به الامامية في
 به ان التذرع لا ينعقد حتى يكون معقودا بشرط متعلق بذلك
 يقول الله على ان قدم خلاف او كان كذلك ان اوصيائه او اعتد
 لو قال الله على ان اوصيائه او اعتد في غير شرط متعلق لم ينعقد
 تذرعه وخالف باقي الفقهاء في ذلك الا ان ابا بكر الصوفي وابا
 سئل المروزي هب الى مثل ما تقول الامامية دليلنا على صحة ذلك

ان

الاجماع الذي تردد وادعى فان معقول التذرع في اللغة ان يكون متعلقا
 ومن لم يتعلق بغيره لم ينعقد هذا الامر ولا لم يكن تارة اذا لم ينعقد
 لم يلزمه الوفاء لان الوفاء لا يلزم من تارة الامم والمعين فاما استلزام
 بقوله او فاعلمنا بالحق وقوله تارة او فاعلمنا بالحق اذا فاعلمنا
 وباروي عنه عن قوله من تذرعا بطيعة الله في طيعة في غير
 الاية فاننا انما ندمع التذرع في الشرط يكون معقودا وذلك لاننا
 انقمنا مع التذرع في الشرط يكون معقودا والاشيان بناولنا ان ينعقد
 اسم امر بالوفاء بما هو تذرعه في طيعة الله ونحن نعلم ان في ذلك
 هذه الفسحة مع هذا الشرط فليدلو على ما استدلنا به بقوله
 فليست حجة اصلك قد ذكرناه في وجوهنا بقوله ما ثبت في قوله
 ونقول معتبر الشافعية في قوله استلزام والناظر في احوال الفقهاء
 فان الشافعية في اطلاق اسم التذرع في الشرط في تركه الاستدلال
 لان جملة ما حكم لفظ تذرعه وانما جاز من اعدائه بانهم تذرعه
 فمن ان لهم ان تذرعه الذي جاز من تركه بشرطه وكل ذلك القول
 في بيت عنشر على قوله اذا فليعلمنا اننا في قوله اننا في قوله
 الرواية هو الشرط فليعلمنا اننا في قوله اننا في قوله
 والشرط فيه المقام **مسائل الكفارات** قد مضى
 في صدر الكتاب الكلام في المسائل التي تفرع بها الامامية في
 كفارة ما اوجب الله في الحيف وفي باب الصوم ايقن في هذا

تذروا

بموجبنا

بموجبنا من قبل شمس رمضان الى بقائه وفي نظائر هذه من باب
 الصوم بموجب في مقام الكفارة ما لا يوجبها الفقهاء وقد بينا
 في باب مسائل الصوم في كتابنا في الجوابات في الحرم والافاق في ذلك
 ما مضى وانما ذكر ما تقدم ذكره **مسألة** وما انفردت به
 الامامية في القول بان من صلى صلاة وهي صائفة على غير معتد
 مثله امداد طعام على ذلك ما كين وخالف الفقهاء في ذلك
 بعد الاجماع المروى اننا قد علمنا ان الصدقة تروى وطاعة الله
 فيه داخل تحت قوله تارة او فاعلمنا بالحق بالاطاعة فيما اوجب
 كتابنا وظاهر الامر يقتضي الاجابة في الشرع فيلزم ان يكون هذه
 الصدقة واجبة بظاهر القرآن وانما يخرج بعض ما بينا اول هذه الفه
 لظواهر عن الوجوب وثبت حكم التذرع بدليل قاطع في ذلك ولا
 دليل هنا بوجوب المحدث من الظاهر **مسألة** وما انفردت به الامامية
 في القول بان من نام من صلاة الفاشة الاخر حتى يحضر المصنوع
 ودم التذرع وجب عليه ان يقضيها اذا استيقظ وان يصح صائفا
 كناية عن تفرطه وباقي الفقهاء في الغفوت في ذلك دليلنا على صحة
 قولنا بعد الاجماع الذي يترد في الطائفة التي ذكرنا انها هذه
 المسئلة بلا فصل في قوله تارة او فاعلمنا بالحق واما وجوب الاطاعة
 على التزويج الذي ذكرناه **مسألة** وما انفردت به الامامية
 ان على المرأة اذا حرت شعرها كفارة قبل الخطا عن شرعها واطعام

ثبت

مستبين مسكن الوصايا مشهور بيننا بعدد فان حدثت وجهه
 بدمه كان عليها كذا في حين وخالف باقي الفقهاء في ذلك واليه
 ما تقدم ذكره فلا يصح لاعادته **مسألة** وما انفردت به الامامية
 ان مع شق في موت ولد له اربعة اولاد فله على كل واحد من اولاده
 باقي الفقهاء في ذلك والدليل على ذلك ما تقدم ذكره ولعلنا
 ما ذكرنا ما تقدم به الفصل **مسألة** وما انفردت به الامامية ان
 من تزوج امرأة ولها رزق وهو لا يعلم بذلك ان عليه ان يعارضا
 ويتصدق بخمسة دراهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل
 على ذلك ما تقدم ذكره **مسألة** وما انفردت به الامامية ان
 بائن ولد الزنا لا يفتقر في شيء من الكفارات وقد روى واقعا عن
 عبد الله بن عمر وعطاء الشيباني وطاوس وسواهم باقي الفقهاء في القول
 في ذلك ولعلنا بعد اجماع الطائفة قوله ولا يفتقر الى شيء من نفقه
 وولده انما يطالب عليه الاربع وقد روى عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان الزنا لا في خمسة ولا في دمة ولا في جلد ولا في
 عظمه ولا في شعره ولا في صبره ولا في شيء منه واجازوا في الكفارة
 رات اسقاط الحكم به على الخاني ضرب كبر الخمر وقد فاه الزنوا
 فان تعلقا بابطال امره لم يفتقر الى شيء من نفقه ولعلنا في ذلك
 كما خصصنا لهما امثلة بدل **مسألة** وما انفردت به الامامية
 في مية الف الف فان من اخطأ من نفقه المتابع يلى على ما تقدم
 لم يلزم

لم يلزم الاستئناف وقد وقع الامامية على هذا احد قولنا في
 فله في هذه المسئلة قولنا احد هاهنا ان يستأنف مثل قول باقي الفقهاء
 والاحكام لا يستأنف دليلنا اجماع المتردد وافية فانه المستأنف
 طاهر لسقوط الغرض وقد علمنا ان لو اخطأ لعذر الزنوة لا يفتقر
 لم يفتقر الى الزنا ولا يجوز ان يكون مثل ذلك حكم مع العور لان العور
 لا يفتقر الى الخلع حكمه لا يفتقر الى الزنا والعور يفتقر بين المصراع
 الحاضر في هذا الحكم ولا فرق بينهما عند التأمل لان لكل واحد
 منهما عور لا يفتقر على دفعه ولا يفتقر منه **مسألة** وما انفردت
 الامامية به القول بان من صام من الشهر الثاني يوم او اكثر من صيام
 الشهر المتتابعين واخطأ من عذر كان سببا وجاز له ان يخطئ
 على ما تقدم ذكره استئناف وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولعلنا
 بعد اجماع المتكثرين قوله بان ما جعل عليكم في الدين من حرج فذكره بين
 الله ان يخفف عنكم وقد علمنا ان في الزمان من ذكرناه الاستئناف **مسألة**
مسألة وما انفردت به الامامية المتكثرون العتق لا يقع الا به
 بقصد ابيه بل يخطئ مع العتق الشوبل الذي لا يملكه
 مع الاحبار ولا مع المالكية ولا في الشك ولا على وجه اليقين وخالف
 باقي الفقهاء في ذلك ولعلنا بعد اجماع الطائفة على شئ ولا خلاف
 به عند الطائفة لا يقع على هذه الوجوه التي ذكرناها وقد تقدم

وان شئت ان تقول لزم في الامامية بان المطلقات لا يقع على
 هذه الوجوه فان قيل فانه يجوز ان يقع العتق مشروطا بان يقول
 ان شافني المقيم حتى يفدي حره والتحرير المطلق العتق
 مشروطا بغيره فلهذا انكرنا ان يقع على وجهه البين مثل ان يقول
 اني خلعت الدار او خلعت كذا بعد وحرر وحرر انكرنا ان يقع
 مشروطا في التذرع والفرق **مسألة** وما انفردت به الامامية
 امامية ان الولاء للمعتق انما يثبت في المعتق الذي ليس بواجب
 بل على سبيل التبرع فاما اذا كان العتق في امر واجب كعتق كلفا
 النطق او قتل او اخطأ في شئ من مضاف او نذر او ما سببه
 كذلك فخطت الواجب فان الولاء لم يقع به فيه والمعتق ساية
 لا ولا للمعتق عليه وخالف بعض الفقهاء في ذلك ولعلنا بعد
 اجماع الذي نرد ان الولاء حكم شرعي والا صلوا الفقهاء الاصل في الحر
 عبدة وانما يثبت بالادلة الظاهرة وقد علمنا بنبوة الولاء
 في عتق المبتكر ولم يفتقر دليل على نبوته في العتق الواجب فثبت
 ان يكون على المصالح في انقائه **مسألة** وما انفردت به الامامية
 في ان يكون المولى ذاعلق العتق لبعض من اعضاء يولى به او يعضو
 ان يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهبوا بوضف
 الى ان يكون عتق العتق بعضه من الجسد كالمولى والامر والفرق
 وقع العتق

وقع العتق والام لا يقع وذهب الشافعي الى ان العتق يقع اذا علق بملكه
 عضو من الجوارح بل وفرد ذلك دليلنا اجماع المتردد وافية فانه وقوع
 العتق حكم شرعي لا يجوز ان يفتقر الى دليل قاطع وقد علمنا ان حكم
 العتق حكم شرعي يثبت اذا علق بالجلد لم يفتقر دليل على نبوته اذا علق
 بالاعضاء فثبت ان يفتقر **مسألة** وما انفردت به الامامية ان العتق
 لا يقع الا اذا كانت لوجه التزوي والفرق اليه ولم يقصد به غير ذلك من
 الوجوه مثل الامرار او ما خالف القرية وخالف باقي الفقهاء في ذلك
 والدلالة على صحة ما ذهبنا بعد اجماع الطائفة ان العتق حكم
 لا يفتقر الى دليل شرعي ولا دليل علمي وقومهم في القرية **مسألة**
 وما انفردت به الامامية ان من اعتق عبدا لا يفتقر الى دليل على
 باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة ما ذهبنا منه في الاستئناف
 المستدتين وافية فانه جعل المأزور سائلا لاجل الجوارح
 الدين والامان وذلك لا يجوز **مسألة** وما انفردت به الامامية
 ان العتق اذا كان بين شركيين او اكثر من ذلك فاعتق احد الشركاء
 نصيبه يعتق ملكه الجسد خاصة فان كان هذا العتق موسرا
 مطلوب بالبيع حصص شركائه فاذا ابتاعها اعتق جميع العبد
 وان كان العتق ميسرا او جبر ان يستحق العبد في باقي
 شئ فاذا ادعى عتق جميعه فان غير العبد من الكسب والقبول
 كان بعضه عتقا وبعضه رقبا وخدم ملكا كسب عليه رقبا ونفقت

في منه بحسب ما اعتقد من خلاف باقي الفقهاء في ذلك وهذا المستدل فقال
 أبو حنيفة اذا اعتق احد الشركيين عتق نفسه ولو شك في ذلك فليعتق
 وان كان مكررا ان شاء الله وان شك في اعتقه فليعتق وان شك في
 ضمانه كان مكررا سعي العبد ولم يرجع على العتق في ذلك الحين
 ليس بعتق فله وهو قول ابو يوسف ومحمد وان كان مكررا اعتق
 ان كان مكررا سعي العبد وهو قول الشيرازي والحنيني في صلاته في
 وحكي ابو حنيفة عن ربيعة بن عبد بن ربيعة ان عتق احد من الامم بغير
 فان اعتق الاخر فقد عتقه ما قاله مالك والشافعي اذا اعتق احد
 مما هو مكرر فعتقه كله ومنه فان كان مكررا كان بغير ربيعة
 يتحقق عليه وقال الثوري ان العتق لا ان يكون جاريا
 ربيعة ثم ان العتق فيمن ما ادخل على صاحبه الفرض وكل الطاري
 من قوم انتم قالوا بعتق العبد كله وبضمن الموقوفه شركا له مكررا
 كان او مكررا ومن تأمل هذه الاقاويل المختلف وجد قول الامامية
 على ربيعة منفرد اعتقاد الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه من الاجماع الذي
 يتكرر ثم ان القول بغير العتق في نصيب العتق لا يترد
 يتكرر في ملكه بعد بالملك غيره ولا يجوز ان لا يملك شيئا
 لا يجوز بغير ربيعة بغير العتق هو بغير هذه المسئلة بعد
 يد من دونه لا يقع فهو مكرر في ضمانه عتق كذا قال ابو
 حنيفة ابقوا في انشاءه الحيا بغير ربيعة للشركاء الا انما اذعنا
 لا يجوز

لاي حنيفة ارايت ان الامان المعتقد معسر او غير العبد عن السعاية وما
 لتكتب فكيف يكون الحال فلا بد عند ذلك من القول بما قلناه ولما
 الشافعي فله من ان يترك الامان ان يكون بغير ربيعة بغير ربيعة
 في اقدوت العتق في حرمة ما يتحقق المعتقد ان كان مكررا او سعي
 في العبد ان كان العتق معسر انما قاله فيهم برون عن النبي
 انه قال ما اعتق شقة من مملوك فعتق خلاصة طهر مملوك فاعلم
 لم يكن له مال استحق العبد بغيره وشقوه عليه برون عن النبي
 انه قال في العتق شركا له في عتق فغيره طهر طهر هذا الخبر فيمن
 ما قلناه عن ابى يوسف ومحمد وذلك باطل عندنا وعند الشافعي
 فيمن فقتل الله اذ استحقاق الموقوفه الى الحر بغير ربيعة فان
 استحقاق الشافعي بغير ربيعة عن النبي من قوله ما اعتق شقة من
 في عتق وكان له مال يرفع عن العبد قوم عليه فعتق عدل واعتق
 كذا في حصة من عتق عليه العبد والا فعتق عتق عليه ما اعتق
 عليه ما رقت فالجواب ان هذا الخبر واحد وانما لا يعرف ولا
 ندرى عدله ولا ربه وقد بينا في موضع ان احاد الاحاد
 لعبد ولا تقبل في الاطام الشرعية وانما يصلح ان ينجح بها في يد الحر
 الشافعي على ان يصفى لانها مشركا في قنونا واعتدنا والاداء
 بوجوه فيمن عن هذا الخبر بان يقول ان العبد رقيق في
 ان يؤدى بالسعاية ما عليه كذا في ذلك ان العتق صاحبه

والعلم ما ذهب اليه ان يتناول ذلك في غير من السعاية في العبد
 فان يقع بغير ربيعة في الاموال او في التنازل او في اموال او في حنيفة
 لانه لا يملك عليه ان يستحق الموقوفه لانه ربيعة وعتقه لا يجوز
 ذلك **مسألة في التبرير** وما انفردت به الامامية ان
 التبرير لا يقع الا مع فضل اليه واختياره ولا يقع على نفسه ولا
 كراه ولا سكر ولا عتق العبد ولو كانت الفرية الى الله في الموقوفه
 به دون سائر الاغراض خالف باقي الفقهاء في هذه المسئلة
 الدلالة على صحة ما ذهبنا اليه في ما قلناه في باب العتق
 شرط ان لا يقع على هذه الوجوه التي قلنا ان لا يقع عليها الا
 في الامرين واحد **مسألة** وما انفردت به الامامية ان موقوف
 الموقوفه قالوا ان كان ذلك التبرير موقوف على امرها فلا يبرر
 خلاص في عتق من غير ربيعة في امواله الرجوع في وصيته وان كان
 موقوف على وجوب لم يبرر بغيره ومن ذلك ان يكون قد برر
 مثلا ان يترك مريبا او قدم غايبان بعد عتقه فعتق ذلك
 واجبا لا يبرر ما وجدنا في اجماع الفقهاء فصل هذا الفصل
 واطلقوا جوار البيع على كل حال والمنع منه على كل حال الا في حنيفة
 واصحابه لا يجوز بغيره وهو قول ابى حنيفة وسائر اهل الكوفة
 الحسن بن علي وقال مالك لا يجوز بيع الموقوفه باع من غيره ولا
 عتقه الموقوفه في العتق جائز وينقص التبرير والولاء للعتق
 وكذا قال

وكذا قال وطحا فيمن منه صارت ام ولد فعتق التبرير في الا
 زاعي لا يباع الموقوفه الا مع نفسه او من سعيه بغير ربيعة ولا يبرر
 ما دام الا انما اذا صارت الا في ربيع الولاء الى ورثته وقال الشافعي كراه
 بيع الموقوفه فان باعه وعتقه الموقوفه جاز بغير ربيعة ولا يبرر بغيره
 قال الثوري ان النبي والشافعي يجوز بيع الموقوفه جاز بغير ربيعة
 في الجاهل من قسم تقسيم الامامية فطهرت المسئلة انما لا يبرر بغيره
 ما ذهبنا اليه بعد اجماع الفقهاء بترددات التبرير ان كان على
 سبيل التبرير فهو واجب عليه لازم ولا يجوز الرجوع في قولنا الضم
 له ويجوز ليس كذلك التبرير لان لا سبب له بغيره **مسألة** وما
 انفردت به الامامية ان تبرير الموقوفه لا يجوز وقد مضى الكلام في نظير
 هذه المسئلة لما دلتنا على ان عتق الموقوفه لا يجوز فان التبرير
 من العتق **مسألة** وما انفردت به الامامية ان موقوف بغير ربيعة
 من عتق ثم صارت العتق بغيره والقول في نصيب شركاء القو
 فيمن اعتق عتق بغيره حق من عتق تلك القصة التي ذكرناها في
 البعير هي قامت هيئاته في الامم على المسئلة واحده **مسألة**
 وما انفردت به الامامية انهم يثبتون التبرير قالوا ان كان من وجوب
 فهو من راس المال وان كان من ثمنه فهو من الثلث وباقي الفقهاء
 مخالفتون في ذلك وما وجدنا فيهم هذه المسئلة لغيره ان باع
 واصحابه والشورى وما كان قالوا زاعي والحسن بن علي حنيفة

فانما اطلاق التام فيكون في الثالث وقال في الثاني من معدود
 لم يترجم جميع الماد وهو صريح في انهم المعنى وروى عن الشعبي ان
 كان يقول الميراث الثلث وان يحكى هذه الاقوال انفراد الامامية
 واذا قيل ان الله تعالى حجة ما قولهم بعد اجماع الطائفتين اذا قلت ان
 حجة بني الدين في خروجهم اصل المال وان كان بغيره انطوائاً فهو الحق
 فيما يترجم به الموصوفين والخمسة واجبة فان استدلوا بالخير الذي يروى في
 عن ابن عمر قال قال رسول الله الميراث الثلث فالجواب ان هذا الخبر
 لا ينفردون به وتعارض احاديث كثيرة موجودة ولو قلنا
 به على ما فيه فقلنا على تبيين النظم والشرع دون الوجوب **مسألة**
 ومما انفردت به الامامية ان التدبير من علق بعضه في الاعضاء علم
 يكن تدبيراً وان كان حكمه باقي الفقهاء على الفنون في ذلك والثاني
 اذا ذهب الى ان العتق في العتق بالانضمام في الاعضاء وقع بغير
 ان يذهب في التدبير الى مثله او بوضيعة اذا ذهب الى ان العتق يقع
 متى علق بعضه بغيره عن الجمل مثل الراس والعرج بحسب ما يقول في
 التدبير من ذلك وقد قيل دللنا به في مسائل العتق ثم ان العتق
 لا يقع من علق بعضه في الاعضاء هو عينه دليل في التدبير في هذه
 المسألة **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان لا يجوز ان يكاتب
 العبد الخافر احياناً باقي الفقهاء وروى في المال للمنا على بغيره للمسلم
 في مسائل العتق التدبير وما دللنا على ان هو دليل في هذا الوضع
 دليلنا

ويكن ان

ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله في فانيوهان علم فيهم خبره
 فلا يخرج الميراث بالجزان يكون المال والقصاص وحسن التسبب على ما روى
 الفقهاء او يرد به الخبر الذي هو الذي ولا يجرى ان يرد به ذلك
 المال ولا يكتسب الله البسطة الخافر والميراث انما انما من اولى مستبين
 ولا ان يجرى او يسترى ولا يمان والدون جراً وان لم يكن صورياً او لا
 ملكية فالجمل على ما ذكرناه او لو كانت المعاني والاصالة الوجوب
 الجمل على الجميع **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان المال يدرأ
 شرط على مكاتبته ان يرضى بغيره على ما كان يرضى بشرطه
 كان هذا الشرط صحيحاً ماضياً وان استمر عليه المصداق في بعض
 ويقع بعضه منه بقدر ما ادنى وبغيره فيقتصر ما يقع عليه
 كان ذلك ايقام جازاً وان لم يشترط شيئاً من ذلك واصلح الكتابية
 وادنى المكاتب البعض وفي البعض كان رقيقاً بقدر ما يقع عليه
 وحرراً بقدر ما ادنى وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة
 واسما به وان الى دليل وان يشرع والبر ومالك والشافعي وال
 ومالك والشافعي في سعد المكاتب عبد ما يقع عليه درهم لا يعتق
 اية اذا ادى جميع المكاتبه وروى عن الشريفة انه قال لا ادنى للمكاتب
 النصف او الثلث من مكاتبته فاحتب ان يرد الى الرق وروى عن
 الشعبي انه قال كان عبد الله وشرع يعتق لانه المكاتب اذا
 دعى لثلث فهو حر وروى عن عبد الله انه اذا ادنى المكاتب

فان بيع ما للملك يجوز فلما الملك باق في ام الولد لا خلاف ولا يقطعها
 مباح له ولا يملكها بائنة اعمك اليه من قبل ان يبيع على ذلك لا بد له
 في جواز بيعه بعد الولد ولم يكن الملك بائناً للمجان العتق وكذلك
 يجوز مكاتبته ومن باخذ سبيها ما كانا بغيره عوضاً عن رقيقها
 وهذا يدل على بقاء الملك وكذلك اجماع اهلنا فانها لا تجزى على ذلك
 وانما تجزى عليه بغيره فانما ابقاء الملك لا بد له على جواز البيع لولا
 يمنع ان ينفذ الملك وهو ناقص كملك السبي المرحون فهو باق
 وان لم يجرى بيعه فلما اذا سلم بقاء الملك فيقاؤه فيصير اسيراً لخصمه
 فاذا اذعنهم بغيره الفصل طوبى له بالادلة ولئن جحدوا على ان
 لو سلمنا نقصان الملك بغيره لكان ان يخلد على ان لا يجوز بيعه مع
 بقاءه ولو كان وهذا من غير نقصان في الملك ويدل ان الله عز وجل
 لك قوله في الذين كفروا وخرجوا من اوطانهم واولادهم واموالهم
 ايمانهم وقد علمنا ان المؤمنين طيباء ام ولد وانما يخطأ بملك
 ليس لان الله عز وجل اذ اجاز ان يخطأ بالملك اذ كان لا يخطأ
 كما جاز له مثل ذلك في سائر احواله وما يشهد لما ذكرناه ان يبيع
 امهات الاولاد كان مستحقاً في جميع السهم مع انهم لا يخطأون في بيع
 ابي كبريت حتى يضمن ذلك فاضع منه ابتاعوا ما يبيعون ذلك
 لمصلحة رافعا لغيره عن سعة الحج والزواجة المطلق فلا يخطأ واد
 حد يخرج من حصة عليه واعلم ان ابن مالك ودينه هلك في حاله السبل

فانه مرفعة فهو صحيح والذي يدل على صحة هذا اجماع الطائفتين وان
 ثبت ان يقول خارج على ان عتق الخافر لا يبيع ولا يقع بغيره لوها
 بما ذكرناه في هذه المسألة فالفرق بين المستبينين خلافاً لاجماعهم
 دللنا على ان عتق الكافر لا يبيع ولا يقع ويكن ان يبيع ابقاها للمالك
 بغيره عتق يعلق الشرط الذي يرضيان به فيجب ان يكون بحسب
 شتر صلات وبتراضيان عليه وان اطلق الكتابه وجعل الرق به ازاروا
 للمال فما نقص من المال بغير نقصان عن الرقبة **مسألة** يبيع امهات
 الاولاد ومما انفردت به الامامية القول بجواز بيع امهات الاولاد
 بعد وفاة اولادهم ولا يجوز بيع ام الولد وولدها حتى وهذا
 موضع الانفراد فان من يولم الامامية في جواز بيع امهات الاولاد
 على الفقهاء في التفصيل الذي ذكرناه وروى العاتق وعلى ابي حنيفة
 القول بجواز بيع ام الولد عن امير المؤمنين وعبد الله بن عباس وعما
 بن عبد الله وابي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
 الزبير والوليد بن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد
 بن سيرين وابي الزبير وعبد الملك بن يحيى وهو قول اهل الظاهر
 لغد باقي الفقهاء في ذلك ومنعوا من بيعه والذي يرد على
 صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفتين عليه قوله واحل الله
 البيع وحرّم الزينة وهذا عام في امهات الاولاد وبغيره فان قيل
 قد اجماعنا على ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرّم الزينة عام في امهات الاولاد

فان قيل

كثير خالفها جميع الامم وما اظن ان علي بن ابي طالب الاولاد كانوا
 في السائل التي ذكرها بعضها وما يوافق من طبع عن بيع فها
 الاولاد التي ذكرها بعضها فليقرب كان لرايها من وهو ما روي
 عبد الله بن ابي عبد الله قال جاء سائب بن ابي عمير قال ان ابي سائب
 هاجر من قبلها فظنوها وانصار صديقه اهل فيها الناس
 فقال عمر بن الخطاب فرأى يومئذ ان يعقبت فلو لم يكن معهم الولد
 جازي الخان عن ينيح شريعتهم الفلكم الجارية وبزدها الى ابو العلام
 وما يمكن ان يراه على سبيل المعارضة فانه واردهم طريق الاحاد التي
 لا يجوز الاحتجاج بها في طريق العلم وانما يصح الاحتجاج بانها روي
 بها لان خصوصها روي عن الجليل الاجل احمد بن حنبل ما روي ابو داود
 سليمان بن ابي الاسود السجستاني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن فضال
 قال حدثنا محمد بن سالم بن محمد بن اسحق عن صفوان بن صالح عن
 الاضاري عن امير المؤمنين سلامه بن مله بن معقل قال قال ابن عمر في
 الجاهلية ما جاعني من الحجاب بن عمر فقلت لا عبد الرحمن بن حنبل
 فقالت امراته انك بائع في دينه فاني قد روي عن رسول الله ما روي في
 ل من الحديث في البشر كعب بن عرفة عن جدها فاذنهم روي فيهم علي
 فان في اعوضكم منها فمضهم غلاما فلو عرفت ام الولد لم يكن
 سبيها لها ام النبي لم يوارث بعقبتها لما ضمن له العوض عنها
 ويقال لم يورثت بموت سبيها ما روي عن جدها فاذنهم روي فيهم علي
 يمكن على سبيل

ابن عباس

على سبيل المعارضة ما روي عنه ابو الزبير وابن ابي يحيى فها من جابر
 بن عبد الله قال بعنا امهات الاولاد عام عهد رسول الله صلى الله عليه
 كان عرسها فاعز بن زيد العتي عن ابي الصديق المناجعي عن ابي سعيد
 الخدري عن قتي بن كعب بن ابي نعيم امهات الاولاد على عهد رسول الله
 ابراهيم بن مهاجر قال سمعت ابن علقمة يقول كذا يبيع امهات الاولاد
 لا عام عهد رسول الله ومن ابراهيم بن مهاجر قال سمعت ابن
 علقمة يقول كذا يبيع امهات الاولاد على عهد عمر بن الخطاب فها من
 وعن عبيد الله بن عبد الله بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير
 الابن يبيع امهات الاولاد وقد روي ان يبيع عن عمر بن الخطاب
 سري عن عمر بن مائل الجهمي عن عمر بن الخطاب ان سبيها سلمت
 وعقبت عنقت وان كثر من فحوت وقت وفي هذا الخبر دليل على
 ان يبيع بها لان على سبيل الاستيلاء لا يبيعها لولا عرفت بموت السيد
 لما منع في رهاهم عنقها وروي الاجماع عن زيد بن وهب قال اصاب
 ابن عمر را حابية فولدت من بنتا وماتت البنت فالتبنا عمر فقصنا
 عليه القصة فقال اي جارية تلك فان شئت فبيعها وعن الحكم بن زيد
 بن وهب عن عمر بن الخطاب ما روي عن عمر بن الخطاب في الرواية عن
 جابر وابي سعيد الخدري عن ابي نعيم امهات الاولاد والبر
 فها من لا يري بذلك بائعا ان يقول ليس في ذلك دليل على ما
 ليس بهم كان عاملا بذلك ولم ينكره وقد يجوز ان يكون في حياته

وقد اذعنوا الله اوله وكذلك الخلفاء من بعدهم عن سبيها من سبيها
 ويوضح ما روي عنه سبيل من عروة القوس عن ابن عباس ان فها
 يبيع امهات الاولاد في انفسها اولادهم فلو كان عند ابن عباس في
 ان عن رسول الله يبيع العتق والحرية لما جعل في انفسها اولاد
 وقد روي عن ابن عباس ان في ام الولد انا في كبر كذا في روي عن
 سعيد بن مسروق عن عكرمة في ام الولد في انفسها فلو كان
 عكرمة عاملا في الخبر الاول روي عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب
 اسنده الى عمر بن الخطاب ان سبيها النبي عن ابي قال قال عمر بن الخطاب
 عمر بن الخطاب عن ابي نعيم امهات الاولاد لكن عمر بن الخطاب
 انما امهات ولدت من سبيها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 لله ابن وسيل عن ابي عروة فلو كان ابن عمر روي عن النبي
 عتق بموت فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 زيد بن وهب الجهمي في مات رجل عن ام ولد فها فها فها فها فها
 يبيعها فقال ابن مسعود ان كتم لا بد فابن فها فها فها فها فها فها
 بها عتق فلو كان في ذلك ان عن النبي فها فها فها فها فها فها
 والاصل الاول ابن عتيق وهو ما روي عن عمر بن الخطاب بن عتيق
 يبيعها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 وراي عمر بن ابي نعيم وقد روي ان يبيع ان يبيع ولما عن النبي
 الزبير لا يبيع فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها

علا لا يعرف فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 كان في حياة النبي فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 ثمة في ان يبيع في ايامه ما لا يعرف فها فها فها فها فها فها فها
 هذا الخبر في الذي خرج من الخصوم فها فها فها فها فها فها فها
 ذلك جري وهو عروة ويبلغه والملك وقد نقلت في منصف
 بيع امهات الاولاد بائعا منها ان ولد هذه الامم فها فها فها فها
 وهو كالحرة ومنها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 عن ابن عباس قال قال رسول الله انما روي ولدت بنتا امه فها فها
 معققة عن دبره وعن ابن عمر عن النبي فها فها فها فها فها فها فها
 ابن عباس يبيع امهات الاولاد وان لا يبيع ولا يستعير وعما روي
 عنه في ما روي عن ولدت هذه فها فها فها فها فها فها فها فها
 جامع الصحابة على عتقها ايام عمر بن الخطاب والاجماع في انفسها
 فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 ان الامم لا يبيع الولد في الاحكام وانما يبيعها الولد الا عتقت وانفسها
 كان الولد هو الموصي بها عتقت في الحال لم ينفذ ذلك الا في
 السيد علي بن ابي طالب فها فها فها فها فها فها فها فها فها فها
 امه وقد كانت بنت منه ووضع عنده ولد اعتر ولدت منها
 ولم ينفذ الحرة في الولد اليها بل يكون امه حتى ينفذ منه وهو في
 ملكه وانما ما روي عن عمر بن ابن عباس فان عتقت امهات الخلية
 دنقاره

من الخلاب والباء واللام ان الخلاب هو المصروف والمعلم وقد فسدت
 كتب أهل اللغة فوجدنا احد اصحابهم ذكر ذلك ولم اعترض به فلو لم
 لم يخل على كذا الخلاب على كذا في غير مسائل لان الخلاب هو المصروف
 والخلاب عنده هو العطفان والباقي احد من المصروفين والخلاب هو المصروف
 عليه وامره لان هذه اللفظة مستقلة مستقلة في لفظ الخلاب
 فكيف تتجوز في غير هذا او اذ قيل قد قالوا المصروف فكلما قال الخلاب
 فقد شئ وقال معنى الخلاب هو المصروف وادب الخلاب هو المصروف والمصروف
 الاصغر للشيء وادب الخلاب الذي هو الخلاب قبل الخلاب والمصروف هو المصروف
 الخلاب في موضع من المواضع يستعمل في غير الخلاب وانما ذكر ان يكون
 الخلاب المعلم والعرفى على ان لو سلمنا هذه اللفظة وانما
 استعملت في التعليم والترتيب وذلك في غير العرفى الذي ذكرنا
 استعمالها في حقيقة قول القرآن على الحقيقة لولا ان لم يعلم المصروف
 ان قوله ما علمت من الجوارح يعني ان يكون في قوله ما علمت من الجوارح
 من اللفظة مستعملين على التعليم لا بد ان يكون في قوله ما علمت من الجوارح
 ذلك مع تصاحب الخلاب وانما ادب الخلاب لان هذا الحكم يتعلق بالخلاب
 دون غيره ولو ادب الخلاب لكان في اللفظة الخلابين لما حسن ذلك في قوله
 على معنى ما علمت من الجوارح انما هي اللفظة الخلاب لانها علمت من الجوارح
 وهذا انما هو الجوارح من الخلاب انما هي اللفظة الخلاب لانها علمت من الجوارح
 وفكر جواب حلة الموت فهو ميتة مستقلة هذه اللفظة في الشريعة

الان

صناب اصبتها ما يقال ان امته من بني اسرائيل سمعت وارانها
 في تلك الارض واني احسن ان يكون هدف فافكوها وهذا الخبر
 يقتضي كما تراه ان الضب مع غيره من سمع وهو قول الامامية لا يفيد
 ون الضب والتكبير يستعمل في غيره من المصروف التي هي الضب واللام
 والذب والذب والحزب والباقي من المصروف انما هو الضب واللام
 المصروف التي اعتمد وافيها موقوف على رواية تصاحوا واستعملوا
 ونسبوا الى العقل بعد الفطنة وهم يرون من طرفهم وعن رجالهم
 مثل ما يحول منه لعين الله المستعان والذي يدل على صحة ما ذهبنا
 اليه الاجماع المتروك وان شئت ان تبين هذه على مسئلة من خبر
 البازي وما استشهد به جوارح الطير فقلت طرحت خبر جوارح الطير
 من ما علمت من الجوارح والفرق بين الامر من خلاف الاجماع فان استدلت بها
 لفد يقول ان احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ولتسبيحهم وتعلمكم
 صيد البحر ما دمتم حرا وظهر هذه الآية يقتضي ان جميع صيد البحر
 حلال وكذلك صيد البر لا اعلم الخبر خاصة واستدل بما لا يزال
 يستدل به من ان اصل المصروف التي لا حصر فيها علمها ولا اجلاها الا
 باصناف من حصر شيئا من ذلك العلم والى الجواب ان قوله ان احل لكم
 صيد البحر لا يبين اطلاق هذه الخلاف في هذه المسئلة لان الصيد
 هو صيد البحر وهو بحر الاصطلاح الذي هو فعل الصياغة
 ثم انما يستدل بالوجه وما جرى مجراه صيد البحر لا يبين اطلاق هذه الخلاف

تبين
المسئلة

وغيرها ولا يخرج عن كونها عالما بالبهية مع فقد العقل بذكر احد ونفره
 من فرق من يقوم بين البازي وجوارح الطير وبين الخلاب بالظاهر
 لا يستعمل في التعليم تركه لا طرعا انصح بصيده وانما يفي في قوله
 معاني مع الخلاب مستأنس فلا يكون في قوله معاني ان يدعي فيجب
 باللف صا حده فلا بد ان يكون عليه انما هو تركه لا طرعا في صحة
 ان البازي لا جاز ان يقول برب على ما خالف طبعه من الاستئناس
 جابه دعوى صاحب جاز ان يبين في قوله تركه لا طرعا انصح بصيده
 ذلك ومعارف به حله لا طرعا في الوجه الاول وانما الخلاب فليس
 فليها مستأنسة وبها المستوفى انما علم لا يكون علامته كونها
 معاني هي ان تأسس بنا ويدعوها فيجب معلوم من قوله ان احل
 داعيا اليه هو من العلم وانما يعلم ويحرم عليه جوارح الطير
 جوارح الطير ان فليها ما تمسك بسبب خبر طبع العلم وهذا طبع العلم
 حده ووجه مسئلة وما انفردت به الامامية من ان الخلاب
 للخلاب والارنب والضب ومن صيد البحر السمك الحري والمارماهي
 والتمار وكذا ما انفردت به الشوك داخل في الفقهاء في ذلك
 الا انهم من البصينة واصحابه موافقنا في الخلاب خاصة وروى
 عنهم انهم كراهية الخلاب والضب وروى الطهم في جوارح الطير ورواه
 عنهم قال لئن ارضا كثرة الضب فاصابنا بجماعة تطحن منها
 وان العدو ورسول الله اذ جاء رسول الله فقال ما هذا فقلنا
 صناب

عالم

الله جعل الاصطلاح يستعمل باسمه وان كان ذلك منافي بمخرج لم يصدر ولا
 دلالة في اعادة الصبي لان الصبي غير المتبني فان قيل قوله ثم وطعاه
 متاعا لهم والبيان يقتضي انه اراد الصبي دون التسمية لان لفظ
 طعام ترجع الى الحرم ما يخرج من حيوان البحر لانه ان يقولوا
 ثم وطعاه يقتضي ان يكون ذلك التيمم مستقفا في الشريعة لاسم الطعام
 لان ما هو مخرج في الشريعة يسمى بالاطلاق فيها طعاما كاللبن والخبز
 فمن ادعى في شيء ما عدا ذلك فانه غير مستقفا في الشريعة بل
 على ذلك فانه يتعدى عليه وقد روي عن الحسن المبري في قوله ثم
 طعاه انه اراد به البر والشجر والحبوب التي تستعمل في ذلك المأكل
 اكثر المفسرين لفظ المخرج على ما ذكره في مخرج وعذب ومنه اذا لم يخلو
 سقطت المسئلة فاما الجواب عن قوله ان الاصطلاح لا يثبت في ذلك
 انما ليس من حكم الاصطلاح في العاطفة وقد ذكرنا انها **مسئلة**
 وقد انقضت به الامامية ان في وجوب سكره على سائر الجوارح
 نعم ولم يعلم من هي صفة او ذكورية فيجب ان يلحقها بالذكور وان سقطت
 على طهرها هي صفة وان طهرها على وجهها في ذكورية فان اضيفت
 ان وافتتحت في التسمية الطافي على الماء لا يؤكل فانه لا يثبت هذا
 عند الذي ذكرناه ويجب على هذا الاعتقاد ان يقولوا انها في
 التسمية الطافي على الماء لا يثبت في الاطلاق بل يثبت بما ذكرناه
 فان وجدوه طافيا على طهر او وجهه لم يجب ذلك ولا يثبت
 بها

تيف
 تيف

لا يثبت

اجماع المخرج دون شئت ان تبني المسئلة على جعل المسئلة المتبني
 لها وان اختلف المفسرين ما خرج من الامرين **مسئلة** وقوله
 لها الامامية ذبايح اهل الكتاب مخرجة لا يخلو الجاهل ولا المتبني فيها
 لان الذكاة ما لحقها وكذا ان صبيهم وما يصير من صبيهم
 وخالف باقي الفقهاء في ذلك دلالة على صحة ما ذكرناه الاجماع المخرجة
 انهم قوله ثم ما في كوا اسم الله عليه وانفسق وهذا في موضع خلاف
 لان في التوكيد لا يرون التسمية الذبايح فرضا ولا استغناء
 عليه بل يوجبون صبيهم الطائفة اسكنين مستبين لغير الله ثم لا يبرحون
 الله ثم لا يبرحون على ما دللنا عليه في موضع هذه الآية يقتضي ثم ذبايح
 فان قيل هذا يقتضي التيمم ذبايح الصبي لان غير عارف بالله ثم قدنا
 ظاهر الآية يقتضي ذلك وانما ادخلناه فيما يجوز ذبايح بدلية او
 في الصبي وان لم يكن عارفا فلا بأس بما ذكرناه واعتقد ان الصبي مستقفا
 لعبادة على الحقيقة انما هو خال عن المعرفة بما ان يبرح يبرح العارف
 ثم ذبح ولفظ بالنسبة وهذا لا يبرح وجود في القرآن وان عرض
 علينا في قوله اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
 حل لكم وطعامكم حل لهم وادخلت الطعام في الحل ذبايح اهل الكتاب
 فالجواب عن ذلك ان اصحابنا يقولون قوله ثم وطعام الذين اوتوا
 الكتاب وطعامكم حل لهم على ما يكون من وجوب وغيره وهذا يخص
 الاصطلاح لان ما منعه وطعاما ثم ذبايحهم على ما في التفسير ولا يجوز
 للفظ

مسئلة متساوية التسمية غير واجبة او غير ذلك من المسائل لا يمكن ان يفتي بما
 بين عليه الا ان يقر به في حد فاطمة فيه والحمد لله ومن ثم نقول
 ذلك ونحن اذا دللنا على صحة ما لا يمكن دفعه وهذا على الوجه
 لتفصيل مجرده لا يعتبر **مسئلة** وقوله الفردية بالامامية
 القول بالتحليل استعمل قبله عند الذبح مع اطلاق ذلك وخالف
 باقي الفقهاء في وجوبه وانما شرط في الذكاة دلالة بعد الايجاع
 المرد والطريقة التي تقتضي نظرها وهو ان ذبح بغير استقبال
 القبلة عليه اقل تلف الروح وحل الموت في الذبح وحل الميتة
 بوجوب ان يكون ميتة بعد الذبح الا ان تقوم دلالة على حصول الطهارة
 فلا يمتنع هذا الاسم وهو ادعى من الله شرعية على ذلك وان عليه
 اقامته وان جدها لم يبرح بعد ذلك الا كونه ميتة ودخلت
 تحت قوله وحملت عليكم الميتة واقبحات الذكاة حكم شرعي وقد
 علمنا ان اذا استقبل القبلة وسبق اسم الله فانه يكون ميتا كما
 نقول واذا خالف ذلك لم يتبين كونه ميتا فانه لا يستقبل
 والتسمية ليكون يتبين ميتا **مسئلة** وقوله الفردية
 ما مية بقوله بوجوب الحقيقة وهي الذبيحة ثم ذبح عند
 لموجود ذكرنا اننا في خلاف الفقهاء في ذلك وقال
 انما في ذبايح اهل الكتاب مستحبة وقال ابو حنيفة ليست مستحبة
 وحكي عن الحسن البصري القول بوجوبها وجودا وذهب اهل

اخر اهل البيت فاذا قلنا ان تخصيصه بقوله ثم ذبايح اهل الكتاب لم يبرح عليه
 اسم الله عليه قبل الذبايح انما يخصصوا اليوم انما يخصصوا
 واذا خصصنا الآية التي تعلقت بها اليوم ظاهرها الآية التي استعملت
 بها والتي يجب ان يثبت في الفرق بين الامرين انه قد ثبت وجوب
 التسمية على الذبيحة وان تركها عامدا لا يكون صوابا ولا يجوز للذبح
 بدعيته على وجهه من الرجوع ولا ثم ذهب الى هذا المذهب من
 يذهب الى تخصيص قوله ثم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وان
 ذبايحهم تدخل تحت الذبيحة والذين اوتوا الكتاب خلاف الاجماع والذين هم
 ما ذكرنا مات احب اليه حقيقة وافقوا على وجوب التسمية وان لم
 يخصصوا بالآية الاخرى لان اسم الله تعالى التسمية مع الذبح على
 لفظ حال وعند اصحابنا حقيقة جائز ان يترك التسمية او تركها
 الى ذلك واستغن عن هذا حاله والامامية يكرهون ان التسمية
 مع الذبح لا تستعمل في حاله الاحوال قال قبلنا على هذه الطريقة التي
 تقتضي هاهنا الجرح بين المسلمين والذين هم ان خلافكم ان يكرهوا
 الطريقة عليكم بقوله قد ثبت ان التسمية واجبة وبشراف
 مستند قد دللنا على صحة ما عندنا ثم نقول في ذلك فذهب الى
 هذا الحكم يذهب الى عموم قوله ثم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
 والفرقة بين الامرين خلاف اجماع ثلثة الفرق بلناظم اننا رأينا
 على مسئلة ثلثة اقسام من اهل الشبهة عندها اننا اذا بقى على

بينا

مسئلة

نظم
الخط وهذه موافقة للامامية دليلها بعد الامام في المراتب العشرة
سك وقربا بخلاف افعالهم منصفه الى المالكين وبدخل في عموم
قوله تم وافعلوا الخير وما اسلوب هذه الاية الله في الصلوات
والقرآن وظاهر الامر في الشريعة يقتضي شيئا من المثل اني اسند
لهذا اليوم فيها المكرمة ثم فاد الاستدلال بذلك مع صحة ان الخير
الافاض لا يرد محال ان يوجب المكرمة علينا اما ليصير ان يفعلوا والمصالح
الجميع فليس البعض بذلك اولى من البعض بطل الاستدلال قلنا لا شبهة
في الجواب ما لا ينافي ما لا يصح عزنا ان نقض المسئلة فنقول قد ثبت ان
موضع دفعة واحدة عن ذلك يكون فاعلم ان خير من فعل المصالح
ما لا يتوجب تداول الملائكة وهكذا انتم في كل مسئلة وموضع انتم
لا تلتاحون هذه الاية بوجوب ثمرات العبادات والقرآن وان عين
علموا لا يصح تداول الايجاب لثم ندخل في عموم الاية ان ندرك ان العلم
ليس على سبيل العارضة بل هو من نوع النجس انتقال في المولود ادم من
عند دما او غير اخر يعوق عن العلم نشأته وعن عبادته فيها
قالت امرنا رسول الله ان تفزع عن العلم ثنتين وروعن
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحديث انما
عمد في ايجاب العصف بين القول والفعل وليس لعمد ان يفعلوا بما
روى في النبي صلى الله عليه وسلم في الملاحق سوى الزكاة وما روي عنه
في ما احسن ان ينسك عن المولود فليسك عن العلم ثنتين
وغيره

وعن الجماعة ثمانية فقلت ذلك بالخير وما لان حاجباً لا يفتح بالخير
وجاء ردع فاطمة قالت يا رسول الله سمعت ابن أبي العاصم يقول
أحلق رأسه ويصدقني بزي شعرة فقلت ولو كانت واجبة لأمرهم
بها الجواب عن ذلك طاعت هذه الجماعة كأحد بنفورة بما لا يضر
عدالة رواتها ولا صافهم وإن كان الغالب اجتمعوا على تقديمه فمروا
بها ما لا يحصى وما ينفردون به رواية ما قد ذكرنا بعضه ولو
عد لنا من هذا طائفة سلمت هذه الجماعة على طائفة وحرم الجماعة
عالم الفطن ليس من مذهبن أن اجتمعوا للأحاد لا لتجمل من هذا
العمل صفى الشريعة وإنما اجتمعوا لأنهم وافقوا بعضهم باختيار الأحاد لأنهم
باجتماعهم يذهبون إلى وجوب العمل باختيار الأحاد وأما أن الجمل لا ينفرد
دلالة لهم فيه لأنه ينبغي أن يكون في المباح سبوا من الزيادة والعقبة
عندنا وأجده في ذمة الولدين لا في المال وأما الجزل الذي لا يجرى
فيه لأنه إنما يتعلق بالعقل وذلك بالجمعة لا بالصل والعقل وإن
يعقد مشاكسة وقد يجزى الواحد ويجزى مجموع ذلك قولنا
من استبان بصل فليس في المسجد والجماعة وإنما يربط العقل
وإن كان أصل العلة واجبة وأما الجزل الذي لا يجرى مشاكسة أن يكون
عم عن عندنا وعنه إعلان يوافق ذلك بعد لعنه ما هذا كان
المراد من هذه العلة **مسألة** وما انفردت بالأصا
صية في الطعام على الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم

10

219

وعلى الجارية

[illegible]

مقصود فيهما انه لا يمنع من العلم بالحق والحيوان لم يذكر الحيوان في
الركوب بالانكسار والركن انفسهما غير ان العلم بالحيوان لم يمنع نقص الآية
ذكر الركوب والركبة خاصة من العلوم الجليل وكذلك الجبر فان السؤلوا
بما روي عن ابن عباس انه قال في قوله الله عز وجل عن علوم الجبر لم يحسم
الحيوان وتخلو وايضا بما روي عن خالد بن الوليد قال لنا رسول الله
في خبر فقام لا يخلو العلم بالمعادني الا يتجسس احوال عليه الجبر الهادي
وبما روي عن ابن عباس انه قال في قوله عز وجل الجبر والحيوان
رجس والحيوان من ذلك ان هذه اجناس احاد والحيوان في الشريعة
عندنا غير جاني ولا يجوز جمع ذلك ان يرجع لبعض ظاهر الآية
يعارضها من الاجزاء التي تروى في الامامية ما لا يحصى وما روي
من انفا ما رواه غالب بن الحسن قال قلت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم في ما روي في الجبر فقال علم اهلنا من سببه ذلك فاني انما اقلت
عن جلال القرني وهذا الامتالة معاوض لا حصر لهم فكلما لم يكن ان
يكون ذلك الاجتناب سبب الشك عن علوم الجبر الهادي الجليل
ظهر وقلة في ذلك الزمان لانه ما كان ممنوع عن علوم الجبر الهادي العلم
وقد روي عن ابن عباس انه قال انما يمنع عن علوم الجبر الثلاثة
التي هي فقه هذه الشريعة وقول هذه الرواية فاما الجبر الذي في بعض
نهار رجس فالرجس والمراد بالرجس واحد في الشريعة ولا يحسم
في اهل الشريعة بل يحسم ان الجبر الهادي الجليل في بعض

167

عشق و محبت

هذا القول المتقدم أو سنده أو فعل القصة وأثبت الرقيم القصة
الأسكر كالمصر في حمله به وأجل القصة بأجلها بصورة ه ه
أما مسافة أعلاه ومساها لونه وأمر بالأسكر القفاز وقوله
جعه لثوب الكون القمشرب فيه القفاز والقبر البار والونج
لشرب ومر وأصلب الحديث في طرقه وفان أو قوام العرب
سألو رسول الله عن الشرب المتختم الفصح فقال رسول الله
اليسك قالوا نعم فقال لا تعرفوه ولم يسأل عن الشرب المتختم الفصح
عن الأسكر بل حرم ذلك على العزامة كما هو القدر من القصة
الحديثة في العادة في ستم الشهادة أن عبد الله الأشجولان في
القفاز وقال أحد بن حنبل وكان ابن المبارك يكره وقال أحمد وصنفه أبو
عبد الله المدني قال كان ملك بن أسير بكره القفاز وبكره أسير
في الأسير وكان يزيد بن هرون يكره وقال أحمد بن حنبل وصنفه
عبد الجبار بن محمد المطاوعة عن نسخة سمر قال العير التي يفر
القبير منها القفاز وقال أبو حنبل الأسير القفاز بينه الشرب إذا
نفس في شرب فخر وقال ابن أبي اسلم العير التي يفر رسول الله
هي الأسكر كخر الشرب إذا كانت هذه الرواية ثم وأقول أسير
ومسند في أصل حديثهم في المانج لهم خرم القفاز وهم يقولون
خارا لا طاعا وهو ضعف ما ذكرناه وكيف تحبب الشناعة على
الإمامية في خرم القفاز ومالك بن أنس وهو يوجب القفاز وأصل الحديث

ينهى عنه وعن ربيك ذلك ان المبارك وبزبدى هرون شيئا
اصحاب الحديث في العصبه واتباع الحق تعوذ بالله من
مسئله وما انفردت به الامامية القول بان الحق محض على
سلك طائفتي وقد كسب نزول وان تحرمها لم يكن متبردا واضافت
بانها انفعها في ذلك وذهبوا الى انها صبيحة التورم دليل على
ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة فافهم ما تحتفون بما ذكرناه ولك انتم
ان تبين هذه المسئلة ببعض المسائل المنقولة التي فيها ظاهر كسب
او ما شبهه ومن يبين ان احد اعم المسئلة ما فرق بين المسلمين
وان التفرقة بينهما خلاف اجماع فان وصينا عليا وورثه الاجتلاء
رودة تجدي بدخولهم وذكر اسباب تحريمها اجتراحا ضعيفا
توجب علوا لعلها والترك ما ذكرناه من الأدلة المقاطعة بمنزلة
الاجتهاد فاما ما يدعيه اليهود والنصارى فاعلموا انهم لما فكلوا
منهم لما كذبوا على انبيائهم في طرائق كذبهم للمسلمين في الحجج
يكرهه هؤلاء المسلطون المعروفون بالكذب **مسئله**
وعند الامامية اذا انقلب الخلفاء فيها واغفلوا دعي اطمح
فيها ما يتقلب في الخلق حلت وضائف الشافعي وما كان في ذلك
والوصيفة نواف الامامية فيما حكينا ان الانبياء عليهم صلوات
من الحق في خلق فغلب عليها حتى لا يوجد علم الخلفاء في ذلك
وعند الامامية ان ذلك يجوز وسئل من ينقلب الخلق في الخلق لم يحل

فلما فهم ان فردا من اليحييفه فانهم امنوا اما اجابوا بعض الموجودين
ان ما وقعوا على انقلاب الخرافات الخالصة من هذه المسئلة ان افردوا
دليلا بعد الاجتماع المسردا على ان التعميم يتبين اول ما هو متروك
فعلقت خلافتهم خرج من يكون ثم اوان احلاف قبا حارظا ان اسم
يتناول ما هو على حصة مخصوصة ولا يفرق بين غلبة الخرافات في مجملها
وبين غلبة الماء عليها او مجرد المايعات او الجاموات حتى لا يوجب لها
صلا ولا راجح فان فرقوا بين الامر بين ان الخريف يقبل الماء والاول
يقبل العر من المايعات او الجاموات فلما خلا منا فيها على الاعلا
والترادف اقيست في الحقل الكثرة انما تصب في الحقل بل بعينها مامية
وكذلك في الماء كما افرد بينا بلق فيها فانه يقبل الماء وبين فاعاد
يقبل الماء الخالصة في الحقل الموجود فلم يقبل **مسألة** "وصاه
نظف" هذا السائل افرد الامامية به القول بحليل شرب ابوال
الباق ولا اظلم لهم النجاسات اما لا يرى او عر وعرف ان الماء
في ذلك مالكة والتوبوك وزفر وقال محمد بن الحسن في البواحي
مثل قوله او خالف في المرتب وقال ابو يوسف وابو يوسف والشيخ
بول ما اظلم نجس وروى ابيه كجاسة ذلك مقام بول ولا يرد
على صحة مذهبا بعد الاجتماع المسرد ان الاصل في البول نجس
العقل الا حارح وعلى من ذهب للحظر دليل شرعي ولا يجوز ذلك
في بول ما يؤول له العلم ببوله فيعتدون بها احدا واحدا فذا

ان احبا للاحاد واسلمت ثم العاديات والقذوح لاجل انها في الشر
 ثم اجازهم هذه معصاة ربة باجارتها فقامت وجعلهم نفسا
 لا باصة وسجى الظلام في تضليل هذه الجولان بول ما يولجهم طار
 هراغين جود طم قال في طرفة جود شرية ولا احد يذهب لظهار
 والنعم من شر بول الذي بل لعل طرفة ان الاصا الطارة والنجاسة
 هي التي تجتاج فيها الى وليل شرية ومع طلب ذلك لم يجد وما جئ
 ان يعاير ربة مخالفة في هذه السلا ما روي عنه عن البراني عازب
 عن النبي ص انه قال ما طار لجه تلك الناس بولدم ما روي عنه انهم قيل
 ابن انسان قومنا عربية قدموا على النبي ص فاستخرجوا فاستخرج
 اسواقهم فبعثهم النبي ص الى نواحي القصد ولشربوا من ابلها فقام
 فان النبي ص طاف بالبيت واكبألى راحلة في جميع الرمايات وبدا
 ان يحلوه ومرتلا لا يجي اوم ابلها وروثها انهم هذا هو الاصل
 صهلوا كان ذلك تحت اسم النبي ص المسيد عنه فان قيل فوالله
 لا يابس به لا يدل على الطرفة ولما يقضي خلف حكمه من غير الاثر
 انه لا يجوز ان يقال في مثل هذه اللفظ بها الاشبهة في ظهاره ولا في
 طارها لا يجوز ان يخل هذه اللفظ الا على الظهار ولا باء لان اهل
 الشريعة ما روت فانهم بان يقولوا في احاطت ثابته ان لا يابس
 علمان بعض الجاريت قد تكون اخف حكمه وبعضه لا يتبع فيه
 لا يابس وانما يجوز ان تدخل هذه اللفظة في الجمع على ظهاره ولا يابس

لأن العادة جرت بدونها ما هو مباح ظاهر على خلاف غيره وقد
 سئل في حكمه فان قالوا في حديثه فربما اندمنا انما اياهم شرب البوال
 في حال الضرورة وعلى سبيل التواضع لا على سبيل التواضع مع الضرورة وهذا القول
 حال الضرورة بل هو البوال اياها في وقتنا هذا او حينئذ يمنع من ذلك فاما
 بغيره ابو يوسف والثاقب واذا ابطوا اعراض ابو يوسف وابو حنيفة
 فان الذي يبط اعراض ابو يوسف والثاقب في وجه واحد انما
 لو كان اياهم ذلك لضرورة لو وقف عليه وبين اختصاصه بالضرورة
 لو كان اياهم ما روي عنه ان الله لم يجعل سفك دمكم محرما
 اي ذكرناه فان قيل قوله في هذا الموضع فاما سبيل التواضع
 من قطعها على التواضع فهذا هو السبب فان قالوا ايجع في حال
 الاضطرار لم يقبلنا ولم هذا الجرح الذي روي وبمجهولنا
 يقتضيه الشافعي ما حرمة ثابت وما روي عنه الضرورة لاه
 يكون حراما بل مباحا لظهور مقتضى في الشافعي ما حرمة في
 سائر الاوقات وتغيب في حاله روي اخرى عدو
 الظاهر فان قيل معنى شفاكم ليس مقصودا على الجرح بل
 في المباحات لكم سند وحق فلنا هذا اي تخصيص الجرح عدول
 عن ظاهره فان اجمعت عليه اياها لغيرها في حال البول بما روي
 عن النبي من قوله انما يغسل الشوب من البول والدم والمثني وانه
 عام في سائر البول وما يؤيد تخصيصه وجوبا لا يكون الا بجمعه

نحو

بجمل الجرح شربه وما روي عن النبي انه من يقرب فقالوا
 انها بعد بان وما بعد بان في كثير من احوالها فكانت في
 ليمتد ما الاخر فكان لا يسرى من البول وهذا عام في جميع البول
 ل وما روي عنه استنزه هو البول فان عامة عدو القبر
 منه فيما لهم قد مضى ان احبوا الا حد ليس في الشريعة
 فاطت في المحارضا فما اقبلهم هذه معاوضة بما روي عنه
 وقد ذكرنا بعضه وامامنا روي عن من طرقتا ما لا يحصى كثره
 فاما ان قيل لا يخلو الا على ما هو مختص في البول كقولنا ان
 وبول ما لا يخلو الجرح وجب هذا التخصيص لمعاني الادلة التي
 ذكرناها والثاقب لا يخلو الاستدلال بعد الجرح لانه لا يوجب غسل
 المني لانه عند ظاهره لا يخلو ايضا من تخصيص لفظه الغول
 لانه يرى ان التخصيص لا يوجب غسله واما ابو حنيفة فلا بد
 له من تخصيص اية وحمل على الدم والبول الكثيرين لانه لا يوجب
 غسل القليل منها لانه يرى ان بول الرضيع طاهر بعد من خلا
 حرمه في المني لانه لا يوجب غسله واما ابو حنيفة فركف قوله
 جرحا لانه على تخصيص هذا الجرح بمقتضى المني في الجرح في قوله
 روي هذا الجرح على خلاف ما حكيم لانه روي انه كان لا يغتسل
 من بول روي اية لانه كان لا يسرى من البول ولا يستبرأ من البول

العدا بكونه اعلى الكبار وما ليس بغيره فلا عذاب على قتله
 عند من جعل في المعاصي كذا او صغارهم غير انما لا يسمع في فعله
 مذهب القائلين بالارجاء لانهم يعتقدون ان جميع المعاصي لا توجب
 الا عذاب العذاب على كل من فعله من ذهاب الى المذهب بالاعتقاد
 اسم الكبير عن شتم المعاصي واما قول من سئل انما هو هذه العينة
 اصغر من تلك واما مع افراد بالذكور فالظاهر ان ذلك انما لا يوجب
 الذي يتعلق به فلا مناعا على الاطلاق في الذي يقتضيه بلا مناص
 فلا معنى لاعادته **مسألة** وما انفردت به الامامية انه يحرم
 الشوب الحر في ذات في خلا شتم القتل او الكذب وان لم يكن قابلا
 وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهب ابو حنيفة وصاحب الزوار ليس
 له ان كان سدا او بالجمعة من القتل والكذب ولم يجر اذا كانت الكثرة
 ملكا لغيره في عتاقه انما ايج ليس فيما عتق بغيره قال لان الحر ان
 روي في ذلك على صحة مذهبنا بعد الاجماع المرد ذات البرية انما ايج
 عن الجرح في هذا الاسم انما يتناول ما كان مختصا دون ما اخلط
 بغيره والشوب الذي فيه فظن او كتمان ليس جرحا في نفسه
 لصلوة فيه واذا ذهب الى ان الشوب الذي لم يمتد في صلاته
 جرحا في نفسه لانه ليس جرحا في نفسه وكذلك ما كان بعضه فظنا
 وان لم يكن جميع القتل فان جرح هذا يقتضي ان يكون في الشوب
 واحد من فظن او كتمان جاز لانه فلنا ظاهر النعم عن ليس جرحا في نفسه

يخص ببول البول غير فليس في انما قالوا في ذلك فيقولون ان
 الاستبراء هو التباعد وقد يلزمه التباعد والتمتع عن بول وبول
 عزم وهذا يقتضي استبراء الامانة اذا ابتاع منها العتق براءة
 وذلك ان الاستبراء معز به باصل وضع الله اذا كان في غير
 قد استقر على انه لا يخصصه فقد علمنا ان الفاعل اذا فعل فلا
 يستبرأ من البول او استبرأ من البول لا يفهم عنه الا بول روي
 غير علمنا طاهر لولولان عام على ما روي لوجبه تخصيصه
 ذلك الذي ذكرناه على ان في هذا الجرح ما يقتضي اختصاصه ببول
 ما لا يخلو لانه يقتضي الوعيد وذكر العذاب وعندهم مخالفتنا
 ان مسائل الاجتهاد لا يستحق فيها الوعيد فان قالوا لم لا يلحق
 الوعيد في حيث لم يمتد ففقط في حيث لم يمتد عن البول مع
 عقاده في حيث لم يمتد ففقط في حيث لم يمتد فلنا هذا عدل
 عن الظن وبعد فخذ التناوب على سبيل استئذانكم بالقرآن
 قد بين الكلام على هذا التناوب الذي يعذب بالانكسار لا يمتد
 عن البول مع اعتقادنا استئذان هذا لا يدل على جواز استئذان
 انما يدل على خلافه انما يعلم ما بعد ففقط في حيث لم يمتد
 فان الفاعل لذلك في حكمه فعل القبيح فان ذلك على جواز استئذان
 الا بول وهو المخصوص في المسئلة على ان في الجرح اكله اكله لانه
 يضمن انما يقتضيه وان ما بعد بان على كثر ذلك كما المناقض لان

العذاب

ذلك ان يمنع فيه ما منع غيره وان يكون الحيوان في الاصل
 معتقدها ولا انتم لها فاما اذا كان معتقدا مثل ان لم يسهل الى
 التوب بخلاف سوسا وعشر فانه يخرجهم ان يكون معتقدا للحيوان
 في قول الشيخ في حق الصبا الحيوان المعتق الذي يذبحه ولا يشهد
 في حقهم راي تأثير لكون الحيوان في ظاهره او لا ترى ان يطأه
 الحية اذا كانت حرة من اجسامهم يخرج لسيما وان كانت البطالة لا تظهر
 كظهور الطهارة هذا بعد شديدا **مسألة** وما كانت الامامية
 منقردة به ان جلود الميتة في جميع الحيوان لا تظهر بالذبح باع وقد
 وردت لهم رواية ضعيفة يجوز ان احاطوا بجلود الميتة فلم يكن
 كليا او ضمير بعد الذبح انتم وان كانت الصلوة منها لا يجوز
 والاصح اجمل على الاول وخالف الشيخ جميع الفقهاء الا احمد
 حبل فقد حكى عنه ان الميتة لا تظهر بالذبح دليله بعد الاجماع
 المزد قوله لم يردت عليكم الميتة والذبح يجلس يتناولها بعض
 اعيان الميتة حلة الجوع ثم غاروه والجلد بعد الصفة بعد الذبح
 وبذلك يجب ان يخرج الشفاء بعد الذبح لان اسم الميتة يذبحه
 وما يخرج ان يكثر على سبيل المعارضة ما رده وسقط في شتم
 عن التيمم لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا غضب دعوى هذا الخبر
 يقتضي تحريم الشفاء بعد الذبح وقول بعضهم ان اسم الله
 يخص الجلد بعد قبل الذبح ولا يسخف بعد غلط معتق لان الله
 يخص

اسم الجلد

اسم الجلد في الحيوان يخرج من اجسامهم لو كان ان يذبح في الاصل
 بخصاصه وان يذبح في الجلد مثل ذلك فان اعتبر في الجرد
 عن التيمم في النجس من ذلك وما روي به من الاجار التي لا تصل في
 هذا المعنى ولو لم يطل هذا في النجس على ظاهر القرائن وقيل يجوز
 ان يجلد الحيوان على الخضوص وان يذبح بقوله انما اطلب ذبح
 فقد ظهر ان يذبح الميتة **مسألة** **كتاب البيوع**
والراف والشرط **مسألة** وما انقذت به الامامية فثبت ان
 الجواز ثبت للمبايعين في بيع الحيوان خاصة بكذا ايام وان لم يشرط
 لف باق الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الحيوان كغيره لا يثبت الجواز الا اذا
 ن يشرط دليله الاجماع المزد ويمكن ان يكون الوجه في يثبت
 هذا الجواز خاصة ان العيوب في اخلاصها وان فيه اوقى فثبت في
 ولم ينسخ في غيره ولعل للشافعي ان يقول كيف ثبتت للميتة لبيع
 حيا وان غلبت بشرطه وذلك انما اذا جاز ان يثبت حيا للبيوع
 غير اشترط جاز ان يثبت الجواز الذي ذكرناه وان لم يشرط
مسألة وما ظن الفقهاء الامامية ولها فيه موافق القول بان
 المتبايعين ان يشرطوا في الحيوان ان يذبح بكذا ايام بعد ان يكون
 مدة محدودة ووافقه في ذلك ابن ابي ليلى ويحمد ابو يوسف
 والاوزاعي وجوزوا ان يكون الجواز بشرط الا ان يذبح بكذا
 مالا يجوز على حسب ما تدعو الحاجة اليه في الوقوف على البيع والشر

صالحا وحكمه الحسن بن علي انه قال اذا اشترى الرجل الشيء فقال له
 البائع اذهب فانت فيه بالخيار فهو بالخيار الباعث يقول قوس
 ضيق وذهب ابو حنيفة وغيره الى ان لا يجوز ان يشرط في الحيوان ان يذبح
 بكذا فان فعل قبل البيع وهو قول الشافعي ولعلنا على صحة ما ذه
 هبنا اليه الا انما المزد وابق فان حبل الشوط ان ما وضع لنا
 مثل حال البيع وقد يختلف احوال فلهذا في الطول والعرض انما يشر
 على الثلاث كما جاز ان ينقص عنها بالزم على ذلك ان يثبت
 انقطاع لان ذلك ينقض الفرض بالبيع فان اعتبر في الحيوان
 ووجد عن النبي من انه قال في ثلاث فالجواب عن ذلك ان هذا
 خبر واحد وقد بينا ان اعتبار الاستحسان لا يوجبها في الشرع
 بان ذلك الاجار الواردة يجوز الخيار اكثر من ثلثة ايام ولا قول
 عا الخيار ثلاث ايام لا يمنع من زيادة عليها اللهم نعم فقهاء
 فاذا زادت حيا للشرط على الثلاث لم يضره دخول الغرض في البيوع
 يفسد هاهنا وثبت في الثلاث لانه غير انما لا يضره في هذه
 المدة يحصل البيع او لا يحصل ومع ذلك فقد ثبت البيع مع شر
 هذا الغرض **مسألة** وما انقذت به الامامية القول بجواز شر
 العبد الاتي مع غيره ولا يشرط وحده الا انما ثبت بحيث لا يقدر على
 المشتري وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان لا يجوز بيع
 الاتي على حال الامار ومنه ان لا يشرط في الاتي ان يذبح بكذا ايام ولا

بيع لشر

والبيع لشرطه وان هلك ففوت ماله المشتري وهذا لا الموافق للامامية
 الا انه لم يشرط ان يكون معنى الصفقة غير لما شرطت الامامية وال
 لم يطل على صحة ما ذهبنا اليه لاجماع المتكلمين ومقول مخالفيهم
 يبعد على انه بيع غير وان يذبح بكذا ايام مع الغرض وبقا قوله
 صبيح غرضه معذور على سبيله فلا يصح بيعه لا ان يذبح بكذا ايام ولا يشر
 العوا وهذا ليس بصحيح لان هذا البيع يخرج من ان يكون غرضا له
 نظام غير المية كبيع الشر الموصوفة بعضها في بيعه وجوده با
 فيها وهذا هو الجواب عن قياسهم وان كان قد بينا ان العبد لشرط
 له في الشرعية لانه يمكن تسليم جميع المدة التي وقع عليها العقد في
 مت الصفقة وان كان العقد جائزا فان قيل نحن مخالف في ذلك
 ولا يجوز ان يبيع تمت معدومة مع موجوده قلنا اماما له فانه
 يوافنا على هذا الوضع ونجسنا على مخالفتنا فانه لا خلاف فيه
 وان طلع العتلة الذي لم يشر داخل في البيع معها وان كان في
 لمال معدوم وكلف يذبح ان يبيع معدوم وموجودا لا يجوز
مسألة وما انقذت به الامامية القول بجريم الفقهاء
 بتابعه وكل الفقهاء مخالفا للشر في ذلك وقد روي عن الام
 كراهية بيع الفقهاء دليله الاجماع المزد وابق ان شئت
 هذه المسئلة على قوله فنقول قد ثبت حظر شرطه ولا خلاف
 شرطه حظر ابتاعه وبيعه والمقر في بيع الامار يخرج من اجام

لفوت هو

بالشك لا بمبالغة سماعهم ومجمل لفظ الربا على الشركاء في الملك الذي
 في ملك واحد ويحوز على هذه اللفظة على الشريكين في ملك واحد
 احد وجهين ايضا على قول من يجعله لا يقع الا بين واحد وسيل المعيار
 لما قالوا ان كان لراخوة وتاويل الفرائض داخليا ذكرناه فاما
 الخبر الذي وجدناه في رواية اصحابنا انه اذا سمع بعض جهوة فقم
 في الشفعة فان لم يسبح بحمده على قدر رصته يمكن ان يكون تارة يذلت
 الوارث الحق الشفعة او المانوا لاجلها فان الشفعة عندنا نازحت
 متى سمع بعضهم محبة كانت المظالم لم يسبح وهذا لا يدرى ان كان
 في الشفعة في الاصل يجب في شريكين فان قيل قد ادعى اجماع الاما
 مية وابن الجوزي في مخالفتي هذه المسئلة ويوجب الشفعة
 في العقار مائة زادة على اثنين وانما يوجب الشفعة في الحيوان خاصة
 على ما حكاه عن عتق جواب مسائل اهل الموصيل السمع الفقهية فاما
 ما جاء في الامامية قد تقدم الترجس فلا اعتبار بحله نعم وقد بينا في
 موضع من كتبنا ان خلاف الامامية ان يفتى في واحد او جماعة يعرف
 مشار اليها لم يقع بها اعتبار **مسئلة** وما يظن انفراد الامامية
 به القول بان لا شفعة لغير مسلم والمسلم الفقهاء يوجبون الشفعة
 لشفعة لغيره لا فرق بين مسلم ومسلم وتذكر عن ابن ابي ابي
 قال لا شفعة للذمي في ارض المسلم استواءها المسلمون لا يبايعون
 لهم سكتها ولا يملكونها ولهم الشفعة في ارضهم وانما قول الامامية
 عن قول

عن قول ابن حبان ان الاذني حرم الشجر واحد بن حنبل انما استضاء
 شجرة التي على المسلم وهذه متعة موافقة للامامية والذي يدل على
 صحة ما ذهب اليه الامام المتكبر ذكره قوله لا يستوي صاحب النار و
 صاحب الجنة ومعلوم ان الله تعالى لا يستوي في الاحكام والحق يقضي
 اليوم الاما اخرج دليلا على ان جليل اراد بالنعيم والعذاب بدل الاقوال
 منع اصحاب الجنة هم الغائبون فلما قد يقف في النعم على اصول الفقه
 ان تخصص لحدك الجنتين لا يقتضي تخصيص الارض وان كانت لها
 مسفعة وقد يمكن الاستدلال بان الاصل انشاء الشفعة عن المبيع
 لان حكم الشفعة حكم شرعي ولما ثبت حق الشفعة للمسلم على الكافر
 الكفار بعضهم على بعض انشاء بدل ليل وبقر البهي في حكم الله
 صلح واما ان كان يعارض هذا الخبر في هذه المسئلة ما روي وجوز
 في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا شفعة لغيره لا شفعة لغيره
 على مسلم **مسئلة** وما ظن انفراد الامامية به ان حق الشفعة
 لا ينفصل الا بان يفتى الشفعة باسقاط حقها لا يكون مسقطا لغيره
 في ارضه او ارضه احد هاتين طلب الشفعة يجب على الغني وناهيها
 فلا يفتى في ثلاث ايام وثالثها ان يجب على التانيه ان يفتى
 بغيره في الغني وهذا فان الشفعة ولا يعا انشاء لثالث
 يعارضه ويقرض بالحقن وكما انهم عن شريكه ان قال اعلم فلم يطلب
 فهو انهم عن شفعة وهذا الية موافقة لثبوت الامامية وباقى الفقهاء

على ذلك ان ابي حنيفة واحدا برهان حتى يذهبوا الى انكس لم يطلبها
 مكان طلبت شفعة وقال الحسن بن زياد ان الشفعة انما على شفعة ولم
 يقع بها ما بين وبين ان يفتى في ارضه وقد اقبل شفعة قال ابو الحسن
 واما ابو حنيفة فقال ثلث ايام وروي عن ابن حنيفة انه على شفعة الا
 بعد الشهادة وقا يفتى اذا تمكنا بعد الطلب شغل بطلت وقال ابو بكر
 اذا امكنه ان يطلب عند الفاضل او اخذ فلم يفعل بطلت وقال ابن ابي
 اعلم ان البيع فهو الجارية اذا قال الشري من اموال النبي ثلاث اوقات
 ما لك اذا علم بالاشارة فلم يطلب حتى طال بطلت والشفعة ليست كغير
 ولان ياخذ وهذا في الحاضر فاما الغائب فلا يطل شفعته واذا لم يطلبها
 اياها بطلت شفعته وذكر الغافق عند ثلاث ايام وقال ابو زرعى ولا
 للشيء وعبد الله بن الحسن ولا شفعة اذا لم يطلب حتى لم يطلب وقد
 تقدمت حكم بيان اتصال الشفعة في المختلف في هذه المسئلة وان كان
 هذا القول الذي ذكره ابي حنيفة هو قول الامامية في بيع شفعة
 وهو شاهد بانكر فلا شفعة له والذي يوجب على من يبيع هذه الا
 المتكرر ويمكن ان يقول ذلك بان المعقوف في اصول الشريعة
 وفي العقول التي لا يطل بالامانة من طلبها فكيف يفتى في حق الشفعة
 عن اصول الاحكام العقلية على الشريعة الا ترى ان من لم يطلب ودفعه
 وبطلت به منه فان حقه ثابت بطل بالانفصال عن الطلب فاذا قال
 حتى صحت بغيره فقد وقع الشفعة متى وقع ولما انشأ حتى قد

لا تبيع حلاله اقل دين فخر يجد له حركات مستمرة مع لولم لم يطلبها
 بطلت الحق لكل من يبيع ما يبيع واستوفى في الحال من لولم لم يطلبها
 كذا ثم لم يطلب بالبرهان هو في ذلك لم يطلب الحق وشاير ذلك انكر
 ان يفتى في ثلث ايام الذي قد جردت اليه يفتى في الحاجات بما
 الشريعة لان الحق اذا انقضاء وان لم يكن المشتري من الدقة في البيع
 على صمد بيننا انه يفتى لان الشفعة اذا انقضاء بالشفعة امره بان يذكر
 وهذا امره ان يفتى في ثلث ايام يمكن ان يفتى في المشتري من هذا ال
 لغيره ان يعرض للمبيع على الشفعة ويبدل لبيد اليه فهو من امره
 امانات متبادر او متبادر له بشفعة يروى عن الشري عن المشتري بذلك
 والاخر من اذنا ذكرناه وروى عن غيرنا يفعل ما يشاء اليه فهو المشتري
 لغيره على نفسه فان قيل كيف قد عوت انه ليس في الاصول الشريعة
 حق يجب على الغني وسقط التاجر وعن الراد بالعيب يجب باع
 الغني وعن تاجر يطل فلنا المعنى في حق الرد بالعيب انما يتاخر
 في تأخير ابطاله حيث يفتى في مارات العيب ولا يفتى في دفع الشفعة في
 وجوب العيب فلزم الملازمة الا ان رد لهذا المعنى وذلك في قوله
 في حق الشفعة لانه يجب ليعقوب البيع وذلك كما لا يجوز ان يفتى
 لا يفتى في وقت ولا يفتى في آخر **مسئلة** وما انقضى بطل
 مائة القول بان الامام المسلمين خلفاءه لا يملكون بشفعة الغني
 التي يفتى في ثلث ايام على المسلمين وعلى الساجد ومصلح المسلمين

وكذلك على المذهب في وقت من وقت وولي ان يطالب بشيء وحالف
 باقي الفقهاء ذلك والدلالة على صحة مذهبنا الاجماع المردود ومكون
 في الخلف على سبيل المعارضة لا الشبهة اذا كانت انما وجبت لها
 الضرر فاعلى الاستدلال بان يدفع عنها الضرر حتى لا يضره وهو
 القربان فان قالوا ان الوقت انما مالكت له الضيق فمع الضرر عند الله
 لا يشغله فلنا اذا سلم انه لا مالكت له الضيق فمع الضرر بها واستغنى
 يعود الى المثاركة بها وهم اهل الوقوف ومصلحة المسلم الفاجر
 مع دفع الضرر عنها مثل ما يجب دفع الضرر عن الانبياء **مسألة**
في مشقة العباد والاحاديث والوقوف والشركة
 والرهق والشرك غير ذلك **مسألة** في العبد وما انفردت به
 لاما صفة القول بان مع وجوب شيئا لغيره في سبيله ثواب المذبح وهو
 حازله الرجوع فيه لم يتغير عنه ولا فرق في ذلك بين الاجنب وذو
 الرحم وحالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا
 وهب لذي الرحم ثم لم يرجع ان وهب لغيره لم يرجع وكذلك اذا
 لزوجها وان وهب لاجنب يرجع ان شاء عالم بقيت منها الوترين
 التي في نفسه وذكره شام عن يحيى بن ابي بصير اذا علم الموهوب
 له المولود القربان والفرق ان يرجع فيه وقال محمد لا يرجع قال يحيى
 كذلك لو كان لا فرقا سلم وكان عليه دين فاره الوهب لغيره
 الحسن بن شريح ان علم الموهوب له القربان والكتابة والشفعة
 فذكرت

في ذلك ذلك ان يرجع فيها وقال ابو يوسف لا يرجع وقال عثمان
 التيمي الرجل يعطي الرجل العطية لا تسمى له ستر فعطيت عاتقته
 وليس له ان يرجع فيها وقال مالك لم يخلو له ولا دخل واعطاه عطاء
 ليس بمصدق فعلم ان يقبضها ان شاء عالم سيحدث العار ويبلغ
 اصل العطية فاذا صار عليها الدين لم يكن للوالدين يقبض من ذلك شيئا
 وكذلك اذا رجع العتاء بذلك المال او كانت جارية فترجع
 بذلك وليس للاب ان يقبض شيئا من ذلك قال مالك والامر للرجع عليه
 عندنا في بلدنا ان العتية اذا تغيرت عن الموهوب له بالتوارث
 بزيادة او نقصان فان علم له وهوب له ان يعطي الوهاب فيها
 يوم يقبضها وقال مالك في الوهاب يكون لورثته مثل ما يكون
 له في الوقوف الثواب ان يتغيره وروى الشوكاني عن ابي ليلى قال
 الوهاب ان يرجع في هبة دون القاض وعندهما صاحب ابي بصير في
 لا يرجع وما وهب لغيره ولا مانع له ولا ذبح رحم ولا امرأة فيا وهب
 لزوجها او لغيره الحسن بن يحيى اذا لم يرد بالهبة ثواب الذي لا يرجع
 اذا قبض ولا يرجع فيها وهب لذي رحم ثم فأن وهب لغيره
 رحم من غير رجوعها ثواب الذي لا يرجع فيها وقال اللؤلؤ اذا
 وهب الثواب رجوع فيها مثل قول مالك ولا يرجع المرأة ما وهبت
 لزوجها الا ان يكون سائلها ان يقبل ثم يلقها مكانه او بعد
 ذلك بيوم او نحوه وقال الشافعي لا يرجع في الهبة الا لوالديه او

وهبة لولده وقال داود بن علي طالع وهب شيئا لغيره لم يرجع الرجوع
 فيه ولا فرق في ذلك بين البعيد والقريب دليلنا على صحة ما ذهبنا
 اليه بعد الاجماع المردود وانما قد علمنا بانما عزم الله ولا اعتبار بطول
 فان الاجماع قد شككته وسبقه فان بعض الفقهاء وان كان بعض
 غير ما نرى من الرجوع فانما استعملوا في موضع جواز الرجوع فذهب
 قوم الى ان الرجوع لا يجوز مع ذوق الاضام دون الاجابة وذهب
 اخرون الى انه يجوز مع الاجابة وقد ذكرنا الارحام وذهب
 الامامية الى انه يجوز بالواجب لغيره فذهبوا الى ان القاض على ان يقبض
 الهبة غير ما نرى من الرجوع على خلاف القراءات فانما نرى في موضع
 آخر فعلى دليل الشرع انما يصح ذلك الموضع بعد الحكم ولا
 دليل على خصص موضع دون اخر لان تعويلهم على اخبار احدى
 من بعض الفقهاء لا محول على مثل في شئ الاحكام الشرعية
 فثبت بهذا الاعتبار جواز الرجوع في الواهب كلها وان لم يقبض
 بذلك الحق في بعض فان قالوا لو جاز الرجوع في الهبة لجاز الرجوع
 وفي سائر العقود فلنا سائر العقود مما اوصى عليه الامة على جواز
 الرجوع بها على الجمل واجتماع ما وصاه فان اجمع الفقهاء بما
 يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم في هبة طالع الجلب يعود في غير
 الجواز في ذلك ان هذه كلها اجزاء لا تجوز على الاطلاق
 لا يثبت بتلك الاحكام وهذا الخبر يعارض باخبار كثير من

عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز الرجوع في الهبة اذا سلم هذا الخبر وما يروى في المروية
 الاستغناء لا التبرع لان ذلك مستطوع مستغنى لا تسمى الهبة
 لا تحريم عليه فانما الخبر الذي يثبت ذكر الطلب فهو ان كان مطلقا
 يرجع الى الطلب لان الالف واللام يملكان على العهد وليس ههنا
 بغير هذا الرجوع في فيه الا طلب يعود في فيه على انما قلنا لفظا
 لعابدين في خبره يثبتان على الجسد العموم ليدخل فيه الطلب لا الهبة
 فلا يجوز الرجوع على التحريم لان ذلك لا ينافي في الطلب فلا
 من حله على الاستغناء وهو متأكد في طاعة فان قيل كيف
 يجوز ان يجمع جواز الرجوع في الهبة مع القول بانها ملك بالهدية
 لبعض قلنا غير متنع اجتماع ذلك حالات البسج اذا شرط في الخيار
 موقف معلومة كان ملوكا بالعقد وان كان حق الرجوع فربما
 بنا كان حال الملك مع ثبوت حق الخيار ناقصا غير مستقلا
 فمن سقوله في ملك الوهب مع ثبوت حق الرجوع مثله انما
 خرافة بخراف في الهبة انما وهبته انما قدمت به الامامية ان مع
 وجوب شيئا في مرض الذي مات فيه اذا كان عاقل ما قبل الصقة
 هبة لا يكون من ملوك بل يكون من صلب ماله وحالف باقي الهة
 لعقبا في ذلك وقد ذهبوا الى ان الهبة في مرض الموت محسنة
 من الثلث دليلنا الاجماع المردود ولان تصرف العاقل في ماله جائز
 وما عاقب الورثة بما له على نفسه في ماله من مشرب فان قيل انما

لا فرق بين ان يقولوا
 العابد في هبة وبين ان يقولوا
 طالع الجلب

في هذه في المرض والوصية قلنا الله حكمه من حيث الحال وما يتعلق به حاله
 حق لم يورث المال الموروث والوصية حكمه موثوق على الوفاة وبعد
 الوفاة يتعلق حق الورثة بحال الموروث فوجب ان يكون محسوسا
 من الثلث **مسئلة** في الاجابة **مسئلة** وما انفردت به الامامية
 في التصانع في القصد والحقا ومن استبها صانعت المصانع
 سبب اليهم ان يظهر طهلا كونه على ما يمكن وفعله وتكون بغيره
 بذلك وهم اصبحت منسوبة لما اجتهدوا في تصانيعهم على ما ينبغي
 وسوى كان الصانع مشركا او غير مشرك ومعنى الاشتراك هو
 ان يستأجر الاجير على عمل في الذمة فيكون الحراجي ان يستأجر
 ولا يخفى بعضهم دون بعض ومعنى الاجير المخرق هو من استأجر
 للعمل مدة معلومة فيخرج المستأجر بمقتضى تلك المدة ولا يقع
 لغيره استبها فيها وخالف باقي الفقهاء وذلك فقال ابو حنيفة
 واصحابه انما ان على الاجير المشرك الا ان اجتهد في ذلك وقال في الاستأجر
 عليه فواجب بدله ايضا **مسئلة** ان يخالف وقال ابو يوسف ومحمد بن
 عبد الله بن الحسن بن ابي حنيفة انما استأجر المصانع من حاله في وقت
 انشاء والتصوير الغالبين وقال الثوري في بعض في التصوير
 ابيهم وقال مالك بن بعض القصد ان باقي المصانع في وقت
 والمترق والقيل في اقامته عليه بغيره في الغار اذ لم
 يقع بغيره اذا اقام بغيره ان تقرر في المفاويز غير نصيب لم يضمن فقال
 اللذان

الاورام في القصد في الحريق فالاجير مشرك صانع اذ لم يشترط له القصد
 لانه ان عليه وقال الحسن بن علي بن احمد الجعفي صانع من امره لم يشترط له
 على الاجير فلا بد عليه من شرط فلا يشترط له الاجير المشرك مع غيره
 ان مشرك وهذا القول من ابن ابي حنيفة موافق لمعنى المشرك دون الحراجي
 فهو خلافا لانه يخالف الامامية على كل حال بقوله اعطى الاجير
 من ان عليه وان شرط لانه عند فان شرط كان الضمان عليه بالشرط
 وان اعطى الاجير قال الليث الصانع طهلا صانع من امره والاول
 مندهم وهذا ايضا موافق لالامامية اذا اراد بالصانع مع غيره
 وخاصة وللشافعية قولان احدهما ان الضمان لا يقع في الامامية بل
 في الدنيا على صفة ما ذهبن اليه **مسئلة** في الاجير المشرك في وقت
 استأجر على ما بين اموالهم لا يرجعون فيها الا ان يقصر القصر في ما
 او من واحد وعن رجوع الى ما يقصر في العلم بقوله لا يضمن على حال
 وما يمكن ان يعارضوا لانه موجود في زمانه فيهم ما يورثونه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يضمن على حاله في وقت
 المتأجر على كل حال واذا قصصوه احتاجوا الى دليل ولا دليل لهم
 على ذلك **مسئلة** في القصد وما انفردت به الامامية في قول
 بان من وقف في قضاة ان شرط ان اصحاب البرق حال حياته
 كان له بغيره والاشقاء بغيره والقول ايضا بان الوقف من حصيل
 له من الحرب بحيث لا يجد نفعها لغيره هو وقف عليه بغيره لانها

بشئته وان ارباب الوقوف متى دعتهم في شئ يورث الى شئ جازم
 لهم بغيره ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة وخالف باقي الفقهاء في ذلك
 ولم يجزوا الا ان شرط الوقف نفسه في بيع الوقف ما جازاه وبيع
 الوقف على حاله في الاحوال امارا به بشرع ابن يوسف في سنة
 سبع وبعين ان ان جعل الوقف لغيره في بيع الوقف
 ان يجعل ذلك في وقف فوضعه فهو جازم ان مات قبل ان يفسد
 بطاله من الوقف على سبيل قال وقال ابو يوسف بعد ذلك لا يجوز
 الاستثناء في ابطال الوقف والوقف في نافع ولينا اتفاق الامامية
 ولان كون الشئ وقفا تاما لا اختيار الوقف وما يشترط فيه فاذا شرط
 نفسه ما ذكرناه كان ما يشترط وليس لهم ان يقولوا هذا
 شرط في نفس كونه وقفا وجسا خارجا عن ملكه فليس كذلك باق
 لشرط لانه انما في بينها وبين كون ذلك وقفا في المسألة ولا يراه
 قصر كونه وقفا لانه من لم يجز الرجوع فهو ماض على سبيل ومنه
 خلف قبل العود بعد ان يقع نفوذ انما وهذا حكم ما كان مستقرا
 قبل عقد الوقف وكيف يكون ذلك بعد تقيده بالملك وقد بينا
 ان الحكم باق فان قبل لوجاز دخول هذا الشرط في الوقف فان كان
 مثلا في العقد قلنا هذا ما سألنا وقد بينا ان القياس لا يوجب ابقاء
 الاحكام الشرعية وبعد فانه الفرق بين العقد والوقف ان العقد
 لغرض عند الاجور دخول شئ في الشرط فيؤيد ذلك الوقف
 لان الشئ

وقف
 لان الشرط يدخله من ان يقول هذا واقف على ذلك فان كانت
 فعلى ذلك وانما جرى هذا المجرى واذا دخل الشرط في الوقف
 الشرط الذي ذكرناه فان قيل فقد خالف ابو علي بن الجنيد فيما
 ذكرناه وذكرنا لا يجوز للواقف ان يشترط لنفسه بغيره على وجه
 الوجوه ولذلك فمن هو وقف عليه لا يجوز له بغيره فلما اقمنا
 ما بين الجنيد وقد تقدم اجماع الطائفة وناظر ابيهم عندنا وانما
 في ذلك على ظنونه له وحسبان واصحابنا في ذلك لا يملكها
 فاما اذا صار الوقف بحيث لا يجوز له بغيره او دعت ارباب الضرورة
 الى منة لشرط فغيره فالاصح ما ذكرناه من جواز بغيره لانه انما جعل
 لنا فغيره فاذا بطلت مناصه فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
 سمع بقى شفعة فيه لانه الوجه الذي ذكرناه **مسئلة** في الشئ
 وما انفردت به الامامية العقل بان المشركين مع سواهم في
 اذ ان احبا بان يكون لاحدهما الرجحان في الاخر حال ذلك وكذا
 لك اذ ان احبا بان لا اوصية على احدهما وان عليه في الوضعية
 ما على الاخر حال اوصيه وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقال الشافعي
 لا يجوز ان يشترط ان افرج مع القاض في المال ولا في الفاضل
 في الرجح مع المساوي في المال وان شرط ذلك فسد الشرط وما
 ابو حنيفة اذ ان الفاضل في الرجح وان كان ليس للمساوي
 وقال مالك اذ كان رأس المال مع واحد والثلث مع سواه

آخر التدبير على ان الجاهل بضمان عاين الربح بضمان والاخر في هذه
الشركة ولا يجوز عنده الضامن في الربح مع الشاري في ربحه
مال وقالت الجماعة ان الوضوء على قدر المالكين ومن شرط الفصل
بطلان دليلنا الاتباع المتكرر وانما كانت الشركة بحسب ما ينشأ عليها
واذا اشترط الضامن في الربح فيلزم حوا مثل ذلك في الوضوء
لان الذي يجري مجرى قول احد هما لصاحبه ما ضاقت به ما كان فهو على
هذا فاسد لا يصح فلنا مثال ما نحن فيه وهو ان يقول لفلان
من هذه الضمان مع شاري شرايها فهو من مالي ومالك الاتية
قد سمعت ورعيت بان يكون مال خاصه فلا مانع من ذلك على
اباضية اذا جرى الضامن في الوضوء مجرى قول احد هما لصا
حيه ما هلك من ماله فهو على لا يجوز الضامن في الربح لا ربحه في
مجرى ان يقول له استغنى بربح الربح في كذا وكذا فهو كذا
واذا جاز اطلاق الاله رب حان الاخر مثله **مسألة** وما انكرت
به الامامية ان الشركة لا تفي الا في احوال ولا تنفي في الابدان
والاعمال ومعنى انك انك في عملك صناعة علف وساجه
ثوب وما اشبه ذلك لم تكتب بفتح شركه فلان المالك
منها ارجع على ما حازه وان لم يمتز علاها الاجل الاضطرار فان
الضامن فيها واذا دفع رجل الى تاجر ما لا يتجزأ على ان يربح
عليها لم يتعقد بينهما عقد شركه وكانت له عليه اجره من ماله
صغير

صاحب مال بالحيارات مثله اعطاه ما شرط له وان شاء منه
وكان له عليه اجره مثله وان كان له ان العطل الا ان كان مخرجا
لغيره من ربحه وكان له عليه اجره مثله وكذلك في شرطه في
سهم الربح فهو بالحيارات مثله مضمون شرطه وان شاء مضمون فيه
وكان عليه في بيع الشراي اجره مثله في البيع وخالف باقي الفقهاء
في ذلك فقال ابو حنيفة وصاحبه مخرجه شركه الابدان والاعمال
عانت انقضت واختلفت على ان موضعين او في موضع واحد
ولا يجوز في السطبات والاضطراب وهو هو في ابو يوسف
عن ابي حنيفة قال لا يجوز في مال كماله يجوز فيه الشركة وما
لا يجوز في مال كماله لا يجوز فيه الشركة في الصناعات نحو الخياط
والعطار فان سواها لا يجوز فيها اجماعا وحاصل من فضائلها
بضمان وقال مالك يجوز الشركة على ان يتحطبا ويصطادا اذا
كانا بعلات جميعا في موضع واحد وكذلك اذا اشتركا في صيد
الزرافة والظباء اذا كان الطالب والباري بينهما نصفين وقا
قال مالك لا يجوز الشركة بين جد او وصي او انا يجوز
في صناعة واحدة بعلات فيها في موضع واحد فان ملازمين
او كانتا صناعتين لم تجز الشركة وقال مالك يجوز ان يترك
المعلمان في تعليم الصبي اذا كانا في مجلس واحد وان تفرقا
في مجلسين فلا يجوز في كل الحق في تركه والابان

جارية في الاعمال وقيل لا وان مرض احداهما لم يكن للربح شيء من
عمل الضمان ان يشاء الضامن ان يشركه في عمله وقالوا في
لا يجوز الشركة الا بالدرهم والدراهم والخلط المالكين وهذا
يؤيد على انه لا يجوز شركة الابدان لانها ليس بفتح في ذلك
الى ما يقول الامامية ان العمل لا يدخل في الشركة منقرا ولا
مجمعا ولنا على وجه ما ذهبنا اليه اجماع المردود لان قوله في
الضامن في هذه المسائل التي ذكرناها على الظن والحيثان
والمرأى والاجتهاد ومن جعلنا في انفسنا اليقين في التوقيف
فيما قلناه **مسألة** في الرهن وما انفردت به الامامية
القول بان من رهن حيا او املا فاولاده خارجون عن الرهن
فان حمل الصبيات في الارتهان فان اولاده رهنهم املا
خالصا في الفقه في ذلك فقال ابو حنيفة اذا ولدت الموهبة
لرهن دخلت في الرهن وكذلك اللبن والصوف
ومرغ الفصل والشعر هو قول الثوري والحسن اني قد قال ما لا
ما حدث في ولد فهو من رهن وليست البرق الخالصة رهنهم
الاصل وقال اللقيط الذي طار دخلت الرهن في الرهن
فان كان الاجل فالرهن لصاحب الأصل وربي عنه لا انه لا يملك
فيه الا ان يكون موجودا يوم الرهن وقال الشافعي لا يدخل
الولد ولا البرق الحادثة في الرهن ومن تأمل على وجه الطريقة التي
ذكرناها

ذكرناها في المسألة التي قبل هذه فافضل **مسألة** في الحارات
وما انفردت به الامامية القول بان يجوز الامتلاك شيئا بملك بعينه
بما ارجع المستأجر بالزمنه اذا اختلفت الامان فانه استأجر
بعينه بد بنيار فانه يجوز ان يوجر بالكنهية الذي بناه في الخطه
والشعر وما اشبه ذلك وكذلك يجوز ان يستأجر بد بنيار
لواحد بملكين ودهم لات العرب لا بد حتى مع اختلاف النوع وهو
من لم يحدث فيها استأجر حدثا بصله بما تارة اذ ما عينه
نفعه من صلته جاز ان يوجر بالكنهية ما استأجر على حاله من غير
تحصيله وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة وصاحبه
لا يجوز للمستأجر ان يوجر ما استأجر قبل انقضائه ويجوز بعد
انقضائه فان اجزأ ان يصدق بالفضل الا ان يكون اصله في
شيء او بنائه بناء وهو قول الثوري والليث والشافعي لا بأس
بان يوجر بالكنهية ولا يصدق بشيء دليلنا على صحة ما ذهبنا
ليه الاجماع المردود ان المستأجر ماله للمنافع وقد اجازت المنة
ملك المنافع في رهنه بملكه الامان في جواز ان يقر في مالها
ان يقر في ملكه بحسب احتياجه من زيادة او نقصان والاصل في
لحقه والشريعتان جواز ان يقر للمالك في ملكه الا ان يمنع مانع
هنا ما ذكرناه **مسألة** في البرق وما انفردت به الامامية
به القول بان من حارب الامام العادل وبقر حرمه عليه وخروج

خل

عن الزمام طاعة مجرى مجرى محارب النبي صلى الله عليه وآله وطاعة طاعة في الحكم عليه
 بالكفر وان اختلفوا في اقسامه فافهموا في اخر في المراتب والمؤثره وه
 كنه الغيبه من اصولهم وخالفوا في الفقهاء في ذلك وذهب
 المصنفون منهم المحققون الى ان محاربا في الامام العادل او
 محبة البرية منهم وقطعوا الى انهم من اهل البيت الى تكفر وذهب
 من اصحاب الحديث الى ان الباطني معتقد وخلاف مجرى مجرى الخطا
 في سائر الاقسام والذوي يد على حجة ما ذهب اليه في
 الاقسام واقسم فان الامام عندنا يجب معرفته وطاعته ولو
 جوب المعرفة بالنبي صلى الله عليه وآله وطاعته في المعرفة بالانبياء واما
 في محبة تلك المعارف والشك فيها وكذلك هذه المعرفة
 انية فتدرك الدليل على وجوب عصية الامام من طاعة الصالحين ولا
 من ذهب الى وجود عصية ذهب الى تكفير الباطني عليه وعلى الخلق
 في طاعته المعرفة بالانبياء من خلاف اقسام الامامة فان قيل لو كان
 من ذكرتم بالانبياء الحق لا يكون لوجوب ان يكون مرتد وان يكون طاعة
 احكام المرتد في عصية الامامة على ان احكام الباطني في الاحكام
 المرتد وكيف يكون مرتد وهو يدين المشاهدة ويقوم بالحق
 بعبادات قلنا لا يتبع ان يكون الباطني له حكم المرتد في الامانة
 في الامانة واستحقاق العقاب العظم وان كانت احكام الشريعة
 مدافعة ومعارضة وبغير ذلك فخالص احكام المرتد فكل احكام نظام
 والقرين

والذي يشاد كما لو في الكفر والفرق عن الامانة وان اختلفت احكامها
 الشريعة فاما في طاعة الشهادتين فليس قد لا على حال الامانة الا في
 طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وطاعة طاعة في الحكم عليه
 كافر وكذلك اقامة بعض العبادات من صلوة وغيره من غير ان يكون من غير
 هات او يجهاض طاعة امام زمانه ونفسه لم ينفذ لان يقوم بوجوب
 اضره من صلوة وغيره فانما يذهب اليه قوم من عقول الحشوية من غير
 الباطني والحق اهل الاجتهاد فمن الاقوال البعيدة من الصواب ومن
 لحوم من عرفات الامامة لطيفة في الصدر الا في معرفة طاعة
 على امر المؤمنين ومعارضة البرية منه ولم يبق لهم احد في ذلك
 عن وجه المعنى قد شرعنا في كتبنا وشرعنا في بعضنا في النفا
 وهذه الجملة كاشفة فان اعترض المخالف بما ذكرناه بالجزء الذي يرويه
 من سبل من عبد الرحمن بن الحكم الغفاري عن عبد بن بخت
 اهبان ابن صبيح قال جاءه علم من ابي فقال لا يخرج معنى في
 ابن عبد بن خليل اضر اذا اختلفنا لسرا ان اختلفنا
 منسب او بالجزء الذي يرويه عن ابي ذر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله ان اصابتم احوال الرضا وقدرت بالانبياء قال
 قلت ما اختار الله في رسوله قال خلق او قال علي بن ابي
 من قال قلت فلا اخذ صبيح واضعه على عنقه قال شاكرك
 انتم اذا قال يا مريد يا رسول الله قال انتم بيئتكم قلت فان

حريك

دخل على النبي قال فان خفت ان يهلك شعاع السيف فاطلقه والله
 على وجهك يسر بانك تمشي على هذا الجوز وامامه الاربع
 بها من العلل والمطلوع بالاذن عليه هي عارضة بها من العلل
 واخرى والحق وجوب قتال الفئة الباغية وشرع الفقه ومعه الامامة
 العادلة ولو لم يبق في ذلك الامارة الخاصة العام والولاية العامة
 من قولهم حرك بالحق في سلك سلكي وقد علمنا انهم يريدون
 نفس هذا الحرب بك لا اراد مساوي الاحكام فحين يكون احكام
 محاربي احكام محاربي النبي صلى الله عليه وآله والحق الذي يروي فيهم قوله
 الاثم انصرضوا واخذل من خذل ولا ندم لما استنصر في قتله
 اهل الجبل وصفت والنور وان اجابته الامانة باسرها ووجوه الصفا
 واعيان الشايعين وساروا الى مصر ومعاونة ولم يجمع احد
 عليه شي فانتهى هذا الجوز الجميلان الصفيان على ان
 اخذ الاول قد روي على خلاف هذا الوجه لانه من من الحارث
 قال قال لي اهبان قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله انك
 ان بقيت بعدى ستر في اصحابي اختلفوا فان بقيت الا في
 لك اليوم فاجعل سيفك يا اهبان من عرايين وقد روي
 ان يروي عليه السلام بالاختلاف الذي يرجع الى القول
 المذهب دون العقائد والمجارية على ان هذا الجوز جميع
 من قتال اهل الردة عند ابيهم ومعايرتهم فها انهم من
 قتال

من قتال في باغ وخارج عن طاعة الامام فاما الخبر الثاني فانه معتقد
 ابا ذر قال لم يبلغ الي وفتحا حار الزيت لان ذلك لما كان مع محمد
 بن عبد الله بن الحسن في اول ايام المنصور ووجدت اياما
 فكيف يقول له رسول الله صلى الله عليه وآله كيف بك في وقت الباطن على فان
 ابا ذر روى ان معروفا بانظار المنكر بل اذ بلغه فيا بعد الغاية
 والمجاهدة في الشارح وكيف سمع من الرسول ما يفتضيه خلاف ذلك
مسألة وما كان الامامة صفة في العقول بل في سبيلها
 مسلما لان او ذمها قبل في الحال وخالفوا في الفقهاء في ذلك فقال
 ابو حنيفة واصحابه من سبيلها او عابها وكان مسلما فقد صار
 من سبيلها انما في ما عارض ولم يقبل وقال ابن القيم عن مالك
 بن شتم النبي صلى الله عليه وآله في النصار قبل الا ان يسلم وهذا القول لم يرو
 بضاه ليعول الامامة قال الثوري في قوله ذكر عن ابن عمر انه
 يقول وروى الوليد بن مسلم عن الامام ابي مالك في من سب
 رسول الله صلى الله عليه وآله في ردة يستتاب فان تاب قتل وان لم
 قتل وقال وروى في ما عارض حتى اذ هو يرضى ما به ولم يذكر
 من قاتل المسلم والذمي وقال الشيخ في المسلم سب النبي صلى الله عليه وآله
 ظرو لا يستتاب به قتل كذا وكذلك اليهودي والقرافي
 وهذه مواضع لا ماصية وقال الشافعي في سب علي المصطفى
 من الكفار ان من ذكر كتاب الله عز وجل وحيه رسول الله صلى الله عليه وآله

لم ينفوا وثرا على احوالها باسم تاج اودن بمسلم عن دينا قلم
 على طريقتا اوعان على الحرب بولاد على المسلمين او اوعيناهم
 فقد نقص عده واحل دمه وبرئت ذمتهم قال الشيخان وهذا
 من انما بقي بعد ائمة اذ لم ينزل لم يتحل دمه بذلك ولما
 على حجة ما ذهب اليه بعد الاجماع المترددات سبب الفتن وسبب
 لوقعة جديدة في الملة فلا شك والمتردد يقتل ما امة الذم وان
 يكن بذلك مرتد لان حقيقة الردة هي الكفر بعد الايمان والذم
 كان مؤثما فصار كافرا بل كفرة معنوية لكن هذا وان يكن
 ردة فهو من الذمة واستحقاق بابا الشريعة ووضع سيفا
 في اهلها وبعض هذا من الذمة التي حق لها دمه فيكون
 دمه مباحا من الوجه الذي ذكرناه فاما ما استدل به اصحاب
 حنيفة في الفرق بين المسلم والذمي في هذه المسئلة من رواياتهم
 عن الزهر من غرة من عادية حالت دخل رهطهم اليهود
 السبع لتيهم فقالوا السلام عليكم قالت نفهمها فقلت عليكم
 السلام والقتل فقال النبيهم سهلا يا مائش فان الذم يجب
 ارتد في الامم فقلت يا رسول الله انهم سبوا ما قالوا ما النبيهم
 قد قتل وعليكم قال الخلفاء اهاه لو كانت هذه الدعاء من
 مسلم لكان مرتدا افضل ولم يقتل النبيهم بذلك وما استدلوا
 به اقم ما رواه شعبة عن هشام بن زهير عن ابن مسعود ان

امره

امره يعودية انت النبيهم بخانة مسومة فاطمها فبقي بها فبقي اليها
 قال فقال لا قال المحمي لا خلاف بين المسلمين ان من قتل مشركا باليد
 وهو من من يحل بالاسلام انه من من يقتل فالحجاب عنه انهم
 اجازوا حاد لا تعجب علوا ولا عللا ولا يعرض بها على مدلول الادة
 وفي معارضة باخبار كثيرة بقصص يقتل من هذه الصفة مشركا رواه
 عن النبي يوسف عن حبيب بن عبد الرحمن عن رجل عن ابن عمر قال ان
 سمعت راجبا سب النبيهم فقال لو سمعت لعنك انا لم يعظمهم
 على هذا ولم ينكر احد على ابن عمر هذا القول فدل على وقوع الفتن
 به فاما ادخال السلام بالاسلام فليس من سبب الاستمالة في حق
 مسلم او ذمي ما اقص القتل واما الشاة المسومة فقد يجوز ان لا
 تكون بها لك عالة وقد يجوز ان لا تكون عالة وقاصد ان يكون
 مؤذرا القتل عنها مع استحقاقها بغير سبب الاستمالة فلهذا من ذلك
 وانما خلا منافق الاستحقاق للقتل والمسلم كالمسلم في هذا الباب
كتاب قتال الفضاة والشهادات وما يتصل بذلك
مسئلة وما نظر افراد الامامية به اهل الظاهر فيقولون
 في القول بان الامام والخطام في قتلان يحكموا بعلمهم في جميع
 الحقوق والحدود من غير استشارة وسؤاله الحاكم ما علموه
 حاكم او قبل ذلك وقد جاز ان مذهبه لا يرى خالفه في الحقيقة
 في ذلك فذهب بوجوه واصحابه الى ان لمشاهدة الحاكم لا

تسب

مرد

علم

الموجبة للحدود قبل القضاء وبعد فانه لا يحكم فيها افعاله الا الله
 اعرف خاصة ما عليه قبل القضاء في حقوق الناس لم يحكم به
 فان علمه بعد القضاء حكم وقال ابو يوسف ومحمد بن علي
 قبل القضاء بعد ان يحكم في حقوق الناس في الحدود والنفق
 بعد القضاء اذ علمت شهادته في الزنا بثلاثة وفي غيره رجل
 اخر وقال ابو اعين في الامام محمد هو رجل اخر على قذف رجل
 اخر اذ عيحه هو وقال شريح ان رفعوا الى امام فوقي انا اشهد
 به وقال مالك لا يقض بجلده في سائر الحدود حتى يكون شاهدا
 ان سوا في الزنا اربعة عشر وقال الليث لا يحكم بحقوق الناس بعلم
 حتى يكون مشاهدا في قضى وشهادة وشهادة الشاهد
 وقال الشافعي يقض بعلمه في حقوق الناس وفي الحدود قولان
 لان يقبل بوجوه المقر وقال ابن ابي ليلى في حق اخر عند القاضي
 مجلس الحكم بد ين قات القاضي لا يقض ذلك حتى يشهد
 مع اخره القاضي شاهدا ثم قال بعد ذلك اذ ثبت بعينه
 قوله في الاصول عنوا نقدر عليه القضاء فان قبل كلف سبوا
 او عاها الاجماع في هذه المسئلة وان الجنيح يجر بالظلال
 فيها ويذهب الى انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بجلده في حق الحق
 ولا الحدود فلنا الا خلا بين الامامية في هذه المسئلة وقد نقل
 اجماعهم ابن الجنيح وتأخر عنهم واغوا عن ابن الجنيح في ما نقل

ممنوع

ضرب في الزنا والاجتهاد في خطاؤه وكيف يصرف في الطلاق
 الامامية على وجوب الحكم بالعلم وهم ينكرون توقف الحكم
 على ائمة بل يفتي من الله بغير علم لما ادعت انه يحلها بالاجتهاد
 اذ كان عالما بعصتها وطهارتها وانها لا تدعي الاحكام ولا وجبة
 لمطالبتها باقامة البينة لان البينة لا وجبها مع القطع بالصدق بين
 حتى على ابن الجنيح من الاعراب في قوله لا يكون له ما طلت له
 اصدق رسول الله سمعنا على فلا يعود لثباتها الى مشاهدا الله
 لتقال العرش وكان قد تبعه فقال هذا حكم الله امامكم
 وروى الشيخ ابيهم عن ابن الجنيح عن القاضي عن ابن عباس قال خرج
 رسول الله من منزل عادية فاستقبله اعرابي فقال يا محمد اشترى
 هذه الناقة فقال النبي نعم بكم ببيعها يا اعرابي قال بينا ندين
 فقال النبي ما لك خرج هذا قال ما زال النبي يتردد حتى ا
 شترى الناقة باربعائة درهم فلما دفع النبيهم الى الاعرابي انزل
 ضرب الاعرابي دية الزنا دام الناقة فقال الناقة فاقضوا
 راحهم وراهم فان لم يجد حق فليقم البينة قال فاصل رجل
 فقال النبيهم رض بالشئ المقبل قال نعم يا محمد فقال النبيهم
 الناقة فاقضوا وراهم وراهم الاعرابي فقال الاعرابي بل ائد
 راحهم وراهم والناقة فاقض فان لم يجد حتى شترى الناقة
 لبينة قال الرجل الغضبية فيها فاحضه وارسول الله ذلك ان

اشترى

وقوم الشريفة وانما يدل على القدرة على قولهم في حق
 القول لا يستحق تلك او هناك من حيث لا يقين ثم لو سلمنا على
 غاية صحتها انهم قد اطلعوا على البطلان لم يلزم ما ذكره لانهم قد
 ان يكون من غير المنكح والموارثة والظاهر انما يخص من يظفر
 وردته دون ابنته فان يكون المصلحة التي يقع بها التفرع
 لمصلحة انفسه ما ذكره ولا يجب على التفرع ان يترتب احوالهم
 الردة والكل لا جرح هذه الاحكام التي ذكرناها لا تتعلق بالمطلن وانما
 تتعلق بالمطلن وليس كذلك الزنا وشرب الخمر والسرقة وانما
 في هذه الامور يتعلق بالمطلن والمطلن على سواء وانما يستحق
 الفعلي التي لا يترتب عليها الاصل والمسر **مسألة** وما انفردت
 به الامامية القول بان الخصم اذا استدرج الدعوى بين يديه
 الحكم وشاهاه الا يشاء بها وجب على الحاكم ان يسمع من الذي على
 يمينه ثم ينظر في دعوى الآخر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم
 يذهبوا الى مثل ما حكىناه وليست احوالهم ذلك اطلاق الطائفة
 عليه وانما خالف ما ذكرناه اعتمد على الرأي والاجتهاد دون الخبر
 والتمس في مثل ذلك الرجوع فيه الى التوفيق والوجدان
 الجليل لما روي عن ابن محبوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس بالظلم قال ابن الجبيل له ان
 من محبوب فسر ذلك في حديثه انه عبد الله بن مسعود عن ابي
 عبد الله

عبد الله بن مسعود قال اذا تفرقت مع خصمك والوقاص فيك على يمينه
 يعني يمين الخصم وهذا لا يخلط من يمين الجبيل لان السوابق انما هي
 حال حبس مثل الامور ولا خلاف بين النعم انه اذا اراد يمين الخصم دون
 اليمين التي هي القسم واذا فرضنا المسئلة في اثنين بآثار الظلام بين
 يدى القاضي وما ساء واداروا واحد منهما ان يمينه على صاحبه
 جميعا مدعيان فما انما يجعلا مدعيهما على ايمان الزينة والتمس في التفرع
 هذا ان الجبيل **مسألة** وما انفردت به الامامية في هذه الالة
 عسان وان رتب لها وفاق في يمين القول جواز شهادته وروى الا
 حكام والقراءات بعضهم ببعض اذا كانوا عدوا لغيره استثناء واحد
 الا ما يذهب اليه بعض اصحابنا معناه ان جرحه من يمينه انه لا يجوز
 شهادته الولد على الوالد وان جازت شهادته له ويجوز شهادته
 الوالد وان جازت شهادته له ويجوز شهادته الوالد له وعليه
 قدس ربي وافقه الامامية في ذلك عن عمر بن الخطاب وشريح
 مري وعمر بن عبد العزيز بن زوال بن الحسن البصري والشعبي واليونس
 وروى اسحاق بن ابراهيم بن موية اجماع شهادته رجل لابن
 الطالبين ولا يجوز اجماع شهادته الاب للابن والابن للاب اجماع
 شهادته الا في الجرح شريح وابن سيرين والنفق والشعبي وعطاء
 له والمثوري وما كان والشافعي والوصيفة ومحمد بن العفراء
 كان فاعاها الغريب الا في حديثه ان شهادته الا في الجرح

وان كان عدلا لم يحكم مالك انه قال ان شهادته في غير النسب قبلت وان
 شهادته في النسب فان كانا اخوين من ابي فادعى احدهما اخاه البطل
 له اخوة لم يقبل وان كانا شهادته الا قارب في النسب بعضهم ببعض
 ولو جاز ذلك في الرضا لان طالع ذهب الى احوالهم في هذا الامر
 ولم يفرق احد بين المسئلةين وليست احوالهم انما هي اجماع السرا
 يقية تولد في شهادته في عدلهم فترط على الوالد ولم يشترط
 ويقبل عموم هذا القول في الرضا لان طالع لم يفرق في شهادته
 شهادته من رجاله فان لم يكن نارا جليل فحرام وان كان يدلي اظهري
 هذه المسئلة قاصدا لبيان الحق لا لاجتناب التفرع وهذا في هذه
 دليل مجرب وروى عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 شهادته الوالد لولده ما لا يصدق الا على ما ذهبنا الى في هذه الاجتهاد
 اذا سلمت في القدر كان صاحب الاحاد لا يوجب الا الظن ولا يشترط العلم
 ولا يجوز ان يرجع بما يرجع بما يوجب الظن عن ظاهر كتاب الوجيه
 للعلم على الساجي قد قال في هذا الخبر ان هذه رواية غير ثابتة عن
 اهل النقل وروى هذا الخبر عن الزهري في بيان اني في زيادة وحكم
 ان شعبة قال ان ابن ابي كان رافعا ابي يرفع اليه يمينه ما اصله
 وضعف هذا الحديث في وجوه معروفة وذكر في رواية واما الا
 عن ابي النعمان في شهادته الا قارب في النسبة التي دلحوا لاجل النسب
 فغير صحيح لانهم لم يروا ذلك لا يقبل شهادته الصدوق لصديقه
 والله اعلم

والا لاجل الحرام ولان النسبة متطرفة وبقية فانه العبد لا يرفع النسبة
 وكان من عينا وهو غير الشافعي في المنع من شهادته الوالد لولده والولده
 لوالده انما هو الولد جرح ابيه فانه يجهل نفسه اذا شهد لما هو
 بعضه وهذا غير محتمل لان الوالد وان كان حلالا فامنع نظف ابيه
 وليس بعضهم ببعض على الحقيقة بل لاجل واحد متفاح حكمه مخالف حكم
 منعه ولذلك استوفى الولد برف امه وان كان الاب جرحه
 بحرية الام وان كان الاب عبدا ولم يجر حكمه لاجل واحد متفاح
مسألة وما انفردت به الامامية في شهادته جرحه وسئل عليه
 القول بشهادة العبيد لسا انهم اذا لاثم العبيد عدوا لا يقبلوا
 ويقبل ابيهم على غيرهم وهم لا يقبل على ساداتهم وان كانا عدوا
 وقد روى عن انس بن مالك في قبول شهادته العبيد
 لعدول وهو قول الليث واحمد بن حنبل وداود وابو ثور وروى
 عن الشعبي انه قال يقبل بآثار الحقوق ولا يقبل بآثار الظلم
 على وجه ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة فالاعتماد بين مثل آخر استهم
 وظواهر ايات الشهادته في الكتاب مثل قوله لا تشهدوا لعدوكم
 منكم وهو عام في العبيد اذا كانوا عدوا لادعائهم ولا يلتفت الى
 ما روي مما يخالف هذه المطاوعة من الطرق الشعبية ولا الطرق العا
 مية وان كانت لا تلتزم بآثار الحقوق ولا تستقيم الاحكام وهذه
 هي التي ذكرها ابن جليل في العلم ولا يرجع عنها الى اعتبار الظن وهذه

طريق
 مقبولين

الذي

الطريق هو ان يوجب الرجوع اليها والدعوى عليها ومن لم يلحقها
 في هذه المسئلة ولو كانت تثبت الاحكام بالاستدلال لكانت
 لذاتنا فنقول ان العبد العدل لا خلاف في قبول شهادته على كل
 الدروس في روايته عنه فلا نفي لشهادته على غيره من اولاد كاشته
 علي بن الحسين في حله اوصافنا جميع من شهادته على كل من عدل له
 سلم على كل من اياها في الكتاب التي نعم العبد والحر وادعوا خصم
 الايات بغير دليل وزعمان للعبد من حيث لم يكن كقول الحر في صدد
 كان واقعا عنه واحكامه لم يدخل تحت الظواهر وقال القضاة ان الشا
 قد يكون في عدل من الرجال لم يكن شهادته من صحتها
 فظاهر ما قبل من شهادته الرجال وهذا من غلط فاحش لا نأله
 اذ عرفت ان الظواهر احصيت من مساواة الاحكام في الاصل لا في
 التعليل لانه اذ عرفت انما التعليل لا يجوز رجوعه في ذلك
 اختيار الاحاد التي يروى بها لا في بيان ذلك فاما الشا فغير
 خلاف في الظواهر التي ذكرناها مثل قوله في ذوى عدل منكم ومثل
 قوله في شهادته من رجالكم فاعلم انما هي في هذه الظواهر لا في
 ما دخل فيها من العبد والعدل داخلين فيها بالاختلاف في
 خصمهم في اقسامهم الى دليل **مسئلة** وما انفردت به الامامية في
 بان شهادته ولدان لا يقبل وان كان عارضا للعدالة وقد
 موافقة الامامية في الاصول القديمة في مخالفتها في غير من عدل

اشغال

انه قال لا يقبل شهادة ولدان والى ما روى الطبري والشافعي عن عبد الله
 بن عمر مثل ذلك وعلى الطبري عن يحيى بن سعيد الانباري ومالك و
 الثوري بن سعدان شهادته في الزنا لا يجوز وقال مالك والشافعي
 شهادته الحرة ودليلنا على ذلك اجماع ائمة اهل السنة على ان يثبت
 الظواهر الايات التي هي في مقامها في قبول شهادته وذلك اننا
 اذ لان عدلنا من نفي قبول شهادته مع والعدالة وهو
 خفي في ظواهر الايات فان هذا موضع لطيف لا بد من تحققة وقد حققنا
 في مسئلة اصلها اذ قد ما في الخبر الذي يروى ان ولدان لا يقبل
 الا في نفي خلق من نطقه ولحكم نفسه فالمانع من ان يكون عدلا
 والى نفي قوله ان طائفة من اهل البيت على ان ولدان لا يكونان
 ولا من سببنا في نفي معنى ذلك ان يكون الله تعالى قد علم من
 خلق من نطقه ان لا يخبر هو الخ والحق والصلح وقد علمنا دليل
 واضح وعدم جواز ولدان والعدالة وشهد وهو مظهر العدالة
 مع غيره ولم يفسد الظاهر المصغر لظن العدالة به ونحن نأخذ
 على خصم باطله وقبح سريرة فلا يقبل شهادته لا عندنا وغير
 عدل ولا من في معارض هذا الوجه من ان يقع الاعتداد ب ما علق
 به ابو علي ابن الحسين لا فقال اذ كنا لا نقبل شهادة الزاني والاربع
 كان ردنا لشهادة لمن هو اشرفنا او يروى عن النبي صلى الله
 قال في ولد الزنا نفي الثلاثة وهذا من غير وجه لان الخبر الذي رواه

علم

خبر واحد لا يوجب علما ولا علما ولا يرجع بمثل من ظاهرا الكتاب المجيب
 للعلم واذ كان معنى قوله ان الله شر ان الله لم يقبل شهادته
 اذ لا يقبل شهادة الزاني اذ انما بانقل كان يجب على ابن الحسين
 ببيت من ابي وجعل يقبل شهادته على التام وكيف كان اصح
 في هذا الحكم من الاصل الذي يقبل شهادته بعد التوبة والكفر والرجوع
 الى الامانة وبين كيف لم يقبل شهادته مع اظهر العدل والصلح
 والنسك والعبادة وانما بذلك داخل في ظواهر ايات قبول الشا
 وما عرفت في ذلك والاشهادي له والوجه هو ما نبينا عليه الموافقة
 العدل بالعدل **مسئلة** وما انفردت به الامامية
 في ايمانها في القول بان شهادته الاعيان اذ كان عدلا مقبولا
 في حال ولا فرق بين ان يكون ماعله وشهد به طاعت قبل العلم
 او بعده ووافق الامامية في ذلك ما ذكره والشافعي بن سعد وقال
 لا يجوز شهادته الاعيان على ماعله في حال العي اذا عرفت الصوت في
 الطلاق ولا في غيره اذ ان شهادته على واحد القوف لم يقبل
 شهادته ووافق الامامية في قبول شهادته الاعيان حال وهو
 قول ابن ابي شبرمة وقال ابو يوسف وابن ابي ليون والشافعي ما علم
 في حال العي ان شهادته ماعله في حال العي لم يجز ان يشهد به بل
 على صحة ما ذهب اليه من اجماع ائمة اهل السنة فظاهر الكتاب ان
 تدلها واستدلنا بها على جواز شهادته العبد وغيره من الاعيان

واصل

داخل في هذه الظواهر ولا يمنع علمه في كونه ماعلا ولو لم يعلم
 مخالفا في هذه المسئلة ان الامر على تشبيهه على الاصوات فلا
 يحصل له العلم اليقيني ولانه يظنون الادراك بالسمع لا بمحصوله
 هذه من العلم الشرعي ما يحصل عند الادراك بالسمع وهذا منقطع
 فاحتمل ان اشتباه الاصوات كاشتباه الصور والاشياء اصفى
 منع التشابه في الاصوات والعلم الشرعي يمنع في ادراك البصر لا في
 بالسمع في الادراك بالسمع لا في العلم الشرعي منع في العلم بالسمع
 من والالبس وقد ينعز في زوال اللبس بالسمع كما ينعز في ذلك بال
 ادراك بالسمع لا في ان الظرف يعرف من وجهه والعدالة والعدالة
 وادراكه حرة وان كان طريق معرفته ادراك السمع دون البصر
 ولا بد من علمه في ذلك لانه وان كان لا سبيل الى ذلك لم يحل
 وعلى امر لا يجوز ان تكون غير عطف عليه وقد استدل على
 ما ذكرناه اية بان ارفاح النبي صلى الله عليه وسلم في حياضه
 حياض مع فقد وشاهدته في قولنا انت الصالحين في حياضه
 وسند المهن على روضة النبي صلى الله عليه وسلم في حياضه في هذا الموضع
 بان باب الخبر وسر من باب الشهادة لا في شهادته لا في حال احدان
 غير عن غير من سبيل العبد لا في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
 الظن دون اليقين واذ كانت الصلابة في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
 ما سمعوا منهن بالسمع منهن من الاجتهاد في ذلك يدل على علمه

بظن

ومن ههنا بالسمع فان استدل الخائف بقوله وما ينبغي الا ان يسمع بالسمع
 عند الاية جهله لم يسمع ذكره لا يسمعون فيه وادعى اليوم فيما لم يذكر
 غير صحيح وظاهر ايات الشهاده تناوله الاعشى كشاهد البصر اذا كان
 لا يقدح في وقته والشهود اذ قد عدل منهم واستشهدوا استشهدوا به
 بدخول الاعشى كدخول البصر **مسئله** وما انظر الفرد الاماميه وادعى
 فيه موافق العقل بقوله شهادته القبيحة والشياخ والطرح اذا لم يوافق
 ما يشهدون به ويؤخذ باول كلامهم ولا يؤخذ باخرهم وقد وافق الاما
 ميه في ذلك عدده من الزمر وعون بن الزبير وعمر بن عبد العزيز والعمري
 والزهري ومالك وابو زياد وخالف باقي الفقهاء ولم يحضر في شهادته
 القبيحة في ثبوت المعتد في هذه المسئلة هم اصحاب الطائفة وهو مشهور
 من مذهب ابن المنيمن مع وجود روي ذلك عنه الخاص والعام والشيخ
 وغير الشعبي وهو موجود في كتبنا الفينا ورووا الظاهر ان ابن المنيمن مع
 قضى في مسئلة ان وقوف الماء فخر احدهم وشهد ثلاث علامات
 على علام من العلامة في العلامة وشهد العلامة ان عم السلافة لهم
 عزقوه فقتلهم بدية العلامة انما ساء على العلامة من ثلاثه اجناس
 اذ لم يشهدوا شهادته على علام من السلافة فحصل الترتيب لشهادته
 العلامة من عليهم وليس له ايات يقول لا تجلب شهادته القبيحة في
 بعض الامور لعل في جميعها كسائر العدة ولما لم يمنع استوجب
 المحلولة بقوله شهادته القبيحة في الامور موضع قبولات الشهاده
 من حيث جلت

قلت شهادته في بعضها **كتبت** من الخلد والقصاص
 القديرات وما يتصل بذلك **مسئله** وما انفردت به الامامية
 لقول بان هذا الموطأ اوقع العقل فيها وروى الذين يسمون القويين
 ما لا يقدح في الفاعل والمفعول به اذا كانا معا وليس بالافضل
 على في جملهم وجود الاحصان كما روي ابن زنا فاما الامامية في العقل
 فيجب فيه العقل من غير عرات اقيم بالاحصان فيه الامام من غير العقل
 بين السيف وطرب عنقه وبينه يلقى عليه جمل من يلفظ بالقام
 او بان يلقه من جدار او جمل على وجهه يتلف مع نفسه او يرمي بالحجارة
 حتى يموت وقد انفردت الامامية انفرادا صريحا ولا موافق لها فيها
 فانه وان روي عن مالك والديلم بن سعد في الموطأ ان
 احصان لم يحنن افعول لوي موافقة للامامية مع بعض الوجوه وم
 بفصلا ذلك التفصيل الذي شره حناه وما اظهره ابو جابر على من
 لم يكن فخذ في نفس الامر جلدوا لا عنقه وقال ابو حنيفة في الموطأ ان
 يعز ولا يحد وقال الثوري ابو يوسف ومحمد والشافعي والحنفي
 اللواتي منيرة الزنا ورواها الاحصان الذي يراعى في الزنا
 ولما علمه حنيفة ما ذهب اليه الامام في المودة وقد ظهر من ذهب
 امير المؤمنين في العقل بقول الموطأ وفعله وما يذكر من سبل
 المعارض للمخالف انهم لم يروا عن مالك عن ابن عباس ان
 النبي صلى الله عليه وسلم جده على رجل فم لوصد فافتلوا الفاعل والمفعول

به وقد حكى الله ان يكذب اليهم امير المؤمنين **مسئله** ان يكون في بعض
 يظهر عليه خلاف هناك وهو بما يوقى هذا المذهب بان نقض
 علم ان الحدود ولما صنعت في الشريعة الزجر عن فعل الفواحش التي
 رأت وكلما كان الفعل الفاحش كان الزجر اقوى ولا خلاف في ان الفواحش
 خطا في الزنا والكتاب ينطق بذلك فيجب ان يكون الزجر عند
 اقوى وليس هذا بقا اسره كذا ضرب من التثاقل لا يستدل بالما يوقى
 ان الموطأ في حقه ان زنا فانه اصابه لغيره لا يستباح اصابته
 ليس كذلك ان نؤخذ في حقيقته لانه اوسع من عند الشافعي واجب
 يوسف وصحلات احنيفه يدل على انه لم يبين في الشريعة على ذلك
 نقض وجوب الحد على الموطأ وكما لا احد فيمن الجنابيات فغلب الخبر
 والشافعي ومن وافقه في يوسف وصحلات الموطأ في الزنا
 في جميع الاحكام وبالنسبة شري من انهم ذلك وكيف حكموا به بحكم الزنا
 واسم الزنا لا يقتضي في الشرع فان قالوا اسم الزنا وان لم يذا ولما كان
 الفاحشة عام في الموطأ وان انا هذا الفاعل المبرم الاحكام المخصوصه
 باسم الزنا فانه لم يقع عليه هذا الاسم المعين لم يتعلق به الاحكام والم
 الفاحشة وان تم الموطأ في الزنا والشرع في الموطأ في جميع
 ان يجعل جميع هذه الجنابيات با احكام الزنا لان اسم الفاحشة عليها
 ط قال اسمها في الزنا حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
 وانما اذا جعل القبايح والمعايب **مسئله** وما انفردت به الامامية
 القول بان

القول بان البينة اذا قامت علم امرتين بالسوء جردت كل واحدة م
 منها ما لم يحد مع فاعل احصان وجوده كان قامت البينة على
 يتكرر هذا الفعل منها او اصررها على كان الامام فاعلها في فعلها
 الموطأ وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا شيئا من احصان
 ليلها بقدر من اجماع الطائفة فلا خلاف بينهم في ذلك وانما هذا
 خلا في ان هذا فعل فاحش قوي الخطر ويجوز مجرؤا ولا يؤخذ
 من كان الزجر عند فاعله وثبت الحد فيه الزجر عند فاعله في الاما
 مستأنه منه وانما يرجع في هذا في هذا الموضع الى الراي لانه
 صحاده وقد يثبت انكلا رجوع الى مثله في الشريعة وانما الرجوع الى
 النص والشرع **مسئله** وما انفردت به الامامية في القول بان
 من نكح بغيره وجب عليه الزجر بما هو دون الحد من الزنا وتزعم من
 البهيمه قال باقي الفقهاء لا حد على نكاح البهيمه ولا تزجر ولا يحد
 في ذلك مع اجماع الطائفة ويمكن ان يعارضوا بما روي عن عمر
 عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح بغيره فاقطعوا
 اقلوا البهيمه وانما كان هذا موجودا في رواياتهم فقد انظم المماثلة
 الشيعية وهو كشي **مسئله** وما انفردت به الامامية في القول بان من
 امرأه ميتة او نكح بغيره ميتة فان حكمه من العقوبة حكمه في ذلك
 بالحق ولما انفردت موافقة باقي الفقهاء والامامية في ذلك وان كان
 مخطئين لفعاله مبدعين لانه لا يملك ما عرفنا انهم يوجبون عليه الحد

نقدت

موانية

ما يوجد منه على فاعل ذلك بالحق والحق لنا بعد اجتماع انطوائهم هذا
فعل سباده وشأنه في الشريعة وميل بالاموات ولم يجره وبها
عدين على فاعله **مسألة** وما انقضت به الامامية القول
بان من ضمنهم يبيع وجب عليه ان يضرب بالزرع القريب الشديد
حتى يمتد ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك والحجة لنا ما تقدم ذكره في المسئلة
التي يقتضيه هذه المسئلة **مسألة** وما انقضت به الامامية القول
بان من ضمنهم يبيع عليه البينة بالبيع بين النساء والرجال والرجال والنساء
المعجور وجب ان يجلد مائة وسبعين جلدة ويعلق رأسه ويشعر في الجلد
الذي يفعل فيه ويجلد المائة اذا اجتمعت بين الفاجر بين النساء والرجال
والمسألة ولا تشترط ولا يعرف باقي الفقهاء ذلك ولا يسعاه عنده
الاسم من جهة انما اجتماع الطوائف وان ذلك لا يجره وادعى في حجة
هذا الفعل القبيح الشنيع **مسألة** وما انقضت به الامامية
به واهل الظاهر على فاعله في القول بان يجمع على الزاني المحصن
بين الجاني والرجم بيد بالحق وثبتا بالرجم وادعى مع اهل
الظاهر في دفعهم في ذلك وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا
لا يجمع الجاني والرجم بل يقتضي في المحصن على الرجم ولينال اجتماع الطوائف
نقدت في حق خلاف في استحقاق المحصن الرجم وانما الخلاف
في استحقاق الرجم وانما الخلاف في الجاني والذي يدل على استحقاقه
ايها قوله في الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ما جاءه جلده و

المحصن

مختصر

الحسين

والمحصن يدخل تحت هذا المصنف ان يكون مستحقا للجلد وكذا وقع
قال اجلدوهما الاجلدناهما واذا كان الزاني على في استحقاق الزاني وجب
في المحصن كما وجب في غيره واستحقاق الرجم غير متساو في استحقاق الجاني
لان اجتماع الاستحقاقين لا ينافي وليس يمكنهم ان يدعوا دخول الجاني في
الرجم كما يدعون دخول المصحف الفصل لان من المعلوم انه بمنزلة من
داخل في خانة الزانية الا انه على الاكثر قلنا هذا تخصيص غير دليل
ان قولوا في تخصيصه بما روي عن النبي ان قتلا فان اعترفت فاجلدها
ولم يذكر الجاني قلنا هذا الزاني واحد غاية حاله اذا سلم على فاعله ان يقول
الظن فاحلوا الاحاد ولا يختص بها ظواهر الكتاب الموجبة للعلم والادعاء
بقائنا طيسر ان ذكر في المصنف ذكر الجاني ذلك بسقط وجوبه
الا ترى انهم لا يقيمون دعوى استدلالهم استدلال الشهادتين في الخارج
ليست بواجبة بان يقول ان اتفق ذكر المصنف في مواضع من الكتاب ولم
يذكر الشهادة ولا شرطه وان يقولوا عدم ذكر الشهادة في مواضع
لا يدل على انما ليست بواجبة وما سبيل المصنف بذلك الاستدلال
فانما الوضع ليس بواجب لان النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة ونسبها
فليصحبها اذا ذكرها ولم يذكر الوضع ولم يشترط هذا ولم يدل على
اشترطه على نفي وجوبه فان احتج المخالف بما رواه قتادة عن عمر
عن الحسن بن محمد ان جابر قال كنت في مخرج مع ابي عبد الله عليه السلام
انصرنا الجاني بان ذلك ان هذا خبر واحد لا يخفى على من هو له الحجة

الموجبة للعلم وقد ظهر في هذا الخبر ان قتادة قد رواه عن سبعة من قبل
حديثي وبعده فان هذه شهادة بقاء ولا يتعلق الا بغيره لانما لم
علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يكون علم بذلك لا يدل على انه لم يكن
وغير متبع ان يجلده من حيث لا يعلم خطا هو الزاني جاز ان يفتي بقوله
كنت في مخرج مع ابي عبد الله عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجلده في الجاني
الذي رجم فيه لانه قال كنت في مخرج رجم ولم يجلده النبي صلى الله عليه وسلم ولو كانت
قصده على الجاني لكان لم يكن في قوله كنت حين رجم يعني
الا ترى ان رجلا لو قال ما اظن من الطعام وهو يريد من ثلثه
يام لم يجر ان يفتي قوله بان كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بطعم وانما
بحسب هذا القول من اذا طاعت بردي في المصنف مثلا روضة خوجي ان
غاية ما في الخبر ان ظاهره يقتضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشترطه بغيره
وذلك لا يدل على انه لم يشرع بجلده القول في الخبر الذي يرويه
نافع عن ابن عباس رجم اليهوديين ولم يجلد لهما يجرى الجلاء
في الخبرين هذا الخبر الذي روي عن معاوية لا يرويه عن
لنهم القريب اليه جلد ما رواه فيهم وهذا عارض ولا ينفرد
الرجوع عن ظاهر الكتاب بها وانما كان هذا موجود في رواية المصنف
زور الشبهة من ذلك لا يخص كثر من اجتماع الجاني والرجم **مسألة**
وما انقضت به الامامية القول بان الجاني اذا زان في بلد ثم عاد
فجلد ثم عاد الشاة فجلد ان عاد الزانية فجلد في الامام والعبد
يقول

يقول في الشاة وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يقولوا بان يجلد
ليتنا على صحة ما ذهبنا اليه اجتماع الطوائف وانما يقتضي علمان انما يجب
القتل على من عادوا في الزانية حتى وادعى في حجة ذلك وطاهران
حين من المتابعين فقولوا لانه لو يقتضي علمان ان عادوا في الزانية بعد
الجلد لا يكون حاله في الجاني على الدرع والنجاسه معصية جاني في الاولى
لثانية بل لا بد ان يكون كالمسافر المستصغر للعاصي من الموال
ان يكون عقابه عقاب الاول الفرق ما بينهما في حق الزانية عظم
تأكده فان قالوا لو استحق البكر القتل في الزانية الحق البكر القريب
قلنا الفرق بينهما ان المحصن يقتل في الاولى ولم يسقط محصن يقتل في
الزانية فان عقوبته على ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا يجلد امرؤ الا بغير
بغير بعد ايمان او زنا بغير احصان او قبل النكاح التي حرم الله
والمعادة التي اقرنا في الزانية بغير واحد منهم قلنا هذا خبر واحد
موجب على ما لا يثبت بمثل الاستحسان وبما روي عن ابي عبد الله عليه السلام
للقتل في الزانية ما رواه او في قوله وقد سخط القتل في الشريعة
جماعة لم يدخلوا تحت لفظ هذا الخبر غير متبع مثل ذلك فثبت
كرناه **مسألة** وما انقضت به الامامية القول بان شارب
الخمر يجلد في الاولى والثانية يقتل في الثالثة وخالف باقي الفقهاء
في ذلك ولم يوجبوا عليه قلنا في معاهدة شرب الخمر على جميع الوجوه
والطريقين يجرى القتل بالاصغر فلا معنى لمكر ذلك **مسألة**

فما نقره من بد الامامة القول بان شارب الفخار يحل حق شارب الخمر
 تجري احكامها مجرى واحد وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة انما هي
 انما انما انما قد ثبت تحريم شرب الفخار بالادلة على هذه الامانة
 فلا يخرج من وجوبه في حق الخمر والشرقة بين الامرين خلافا لما في الامانة
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الاحسان للزوج في الزنا
 في الرجم هو ان يكون له زوجا وملاكمين يملكونه ويوطئهما متى شاء من غير طهر
 من ذلك بعد لعنه او من رخصتها او بغيره ومنه سواه فاستلزم الزوج تحريمه
 او اقله عليه او ذممة لان هذه الصفات اذا تفتت وهو مستحق بالطلاق
 المهر ونكاح المهر لا يحسن على الصحيح الا قول انه غير دائم ومعلق او فان لم
 وان وفرقوا بين الفرض والحض لان الحجب لا يمنع من زنا امرأته الفرية ولا
 قد يمتنع من الخافعة ما دون موضع الحجب وليس كذلك العائنة ولا
 باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه الاحسان ان يكون الزوج
 مسلما بالغ عاقل قد جاسعها بما بالطلاق وروى عن ابي يوسف ان لا
 مسلم يحسن النظر اليه ولا تحسنه ومنه في عينا بقية ان النظر في الزنا
 باقره النظر اليه ثم اسلم الله محصنان بذلك الذخول ودون ذلك
 من الولد عن ابي يوسف قال قال ابي ليان اذا زنى اليهودي و
 فزنى بعد الاحسن فعليه الرجم قال ابو يوسف وبه اخذوا في ما
 محسن الامانة المحرم محسن العبد الحرة ولا يحسن الحرة العبد فحسن
 اليهودية والنصرانية المسلم وتحسن العبيدة للرجل وتحسن الجبينة
 العامة

اخرها فلهما نكاحا فعليه الدية بالشرعية على ذلك وانما الزوجون
 فيها الى الالة والظنون بمنزلة ذلك لا يثبت الاحكام الشرعية فانما
 لها انهم يبقون عورة بنوت حكم الاحصان وموضع الخلل في مثل
 احصان الملوكة والذممة قلنا ذلكنا لبيان الجحيم لمخوف هذا
 الحكم في تلك المواضع التي فيها الخلاف هو اجازة الفاضل في
 العلم بالقبول دون الظن وكان موضع الخلاف لوفاق لما عليه دليل
 اجماعا على اقله مضاعفا في اجماع الامامة والمواضع التي يلقى عليها
 لغايتها في الاحصان في وجه الفوت في بنوته ويزجر في بنوته الى
 دليل اجماع المطابقة **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان من
 بنات محرم من بنات عتقه محصنات او غير محصنات ومن عتق
 واحدة منهن وهو عارف برجمهنها ووطئها استحق ضرب
 العتق وحكم الوطئ لعنه بغير عتق وخالف باقي الفقهاء في
 ذلك فقال ابو حنيفة والشوري في عتق عتق بنات محرم ووطئ
 الله لا يحل ولا يجزى وقال ابو يوسف ومحمد بن محمد اذا علم برجمها
 عليه وقال مالك بن عبد الله بن يحيى سبب الولد وان تغلبه في ذلك
 فان كانت محرمة ولا هو لا يعلم الحق به الولد وان ثبت عليه
 وقال ابن شبر من اقرا نكاح امرأته فعدت له وهو يعلم انها
 محرمة يضرته هي ما دون الخلق وكذلك الحكم بها وقال الاوزاعي
 الذي ينفذ في المحرم ابو سيرة وبالحامسة والخامسة والاضحية ان كان
 حلالا

مختار

الحاق ولا يحسن العقب الامارة ولا يحسن العبد الامانة اذا جاسعها في
 البرق ثم اعتدالم يكونا محصنين بذلك الا اجماع حتى يجرى عليها
 بعد العتق وقال مالك اذا نكحها صاحب الحرة فخصها وهي العتقة
 خصي فوطئها ثم ماتت اخصت فلهما نكاحا فرقة ولا يكون له ان
 يولي احصانا او فلي الشورى لا يحسن بالضرانية ولا اليهودية ولا
 المتكلم للملوكة وقال الاوزاعي في العبد تحت حرمه اذا زنى فعليه الرجم
 فان كان تحت حمة امته فاعتق ثم زنى فليس عليه الرجم حتى تنكح غيره
 وقال في الحانية التي لم تحسن انما تحسن الرجل والعلامة انما تحسن
 لا تحسن المرأة ولو تزوج امرأه فاذا هي تحتها الرضاعة فهذا احصان
 وقال الحسن بن علي ان يكون محصنا الاطراف ولا الامانة لا يحسن الا بال
 الفرق المسلمة وتحسن المنكر بالمسلم وتحسن المشركان ولا يحسن
 في الصاحبة وقال الليث في الزوجين به الملوكة ان يكونا محصنين
 ستر يدخل بها بعد عتقها فان تزوج امرأته فعدت لها زوجها
 فرق بينهما فهذا احصان وقال في الفرية لا يكونا محصنين حتى
 يدخل بها بعد اسلامها وقال الشافعي اذا دخل امرأته وهما
 كافران فهذا احصان دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد
 الطائفة من الاخصان امرأته شرعية تحت حكم شرعي بغير شبهة ولا
 خلا في ان الحرة المسلم اذا كانت عند زوجة كذلك تكون ثم
 طعنها بغير ما به عند فانه محصنة وادعى من خالفنا الاخصان في موضع

خلا

طعنا ضرب ما شجدة والحق به الولد وان كان متقولا اجم ولا
 يحق به الولد وقال الحسن بن علي بن مرقا في الفرية وهو
 لا يعلم انما لا تملك له واذن محرم عليه الحدا او طاعة وهو قول
 الشافعي فان قال الشافعي وان ادعت الحمة بان لها نكاحا وانما
 في عتقه وحلف ودعى عنه الحق دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
 الطائفة وان تغلبه الحق انما الفعل المحرم وعليه وما يليه ان
 رخصه به ما هو صحيح وروى ابا قحمة عن ابن عباس عن النبي
 انه قال من وقع على ذات رحم فاعلمه ولم يعرف به ان يقع به
 او غيره ولا يجوز ان يجاز هذا الجزع ان لا يرد ما انما وقع عليه
 وهو معتق لا باحة الفعل ان الجزع انما تحصى بمسما الى دليل
 ولان التبرئة اخص ذات الاوصام والاجانب وما ذكره كذا
 من الجاهل والآن وقع على اجنبية محرمة واستغفرا احده وتوس
 عليها كان بذلك حاضرا على طحال وما يوجب حرمها باق حرم
 المبرأ رجل تزوج امرأة ابنة قال ابو يوسف فانما في الفرية انما
 وقال ابو حنيفة ان الحد يستقط بالشبهة لانه اذا اعتد
 على ذات محرم مع العلم بها كان هذا عتق بشبهة طريق
 لا لا شبهة في هذا العتق اذا فرضنا انه عالم بانها ذات محرم
 لان الحد انما يسطر بشبهة ترجع الى الفاعل وهو عتق ذاته اجم
 الاولى او شبهة ترجع الى المفعول به وهو ان يكون في الموضع

ثلاث ال اول في فعله الفعل وتقبل في واحدة وان لم يوجد احد هذه
 الامور ههنا فاذا قال هذا شبهه عقل قبل العقل لم يجر العقل
 ولم يزل الحكم عن تحريكه فلا يكون شبهة في سقوط الحق مسئلة
 وقد افترقت به الامامية القول بان الذم في اذا في بالمسئلة
 صرحت عقده واثبت على المسئلة الحق ان كانت محضه جلدت ثم ردت
 وان كانت غير محضه جلدت ما من جلد و ما يعرف موافقا
 باقي العقيدة في ذلك والوجه في حق قولنا بان على اجماع الصلا
 فقه ان هذا الفعل في الذم من حرف الذم واستهوان الاسلام
 وجاء على هذه الخلافات من حرف الذم طان صابر الذم
 فان قبل كلف قبل لم يكن فاما فلنا لا نقتله مع الاستلام و
 ليس بقابل ونقول المراد وليس بقابل وبعد واذا حازاه
 ن نعلظ ايضا بان الذم في المسئلة في الشرع حكمه ان المحض
 حتى يلقى باخذ النفس المذموم ان يغفلت الشبهة في الذي
 بالمسئلة حتى يلقى بوجوب تناول النفس مسئلة ومما
 نفردت به الامامية القول بان من غفلت على نفسها او
 مكرها الحاضر من غفلة محضه طان او من غفلت وخالف باقي
 الفقهاء في ذلك ولنا على حق ما ذهبنا اليه اجماع الصلا فقه
 ايضا ان من المعلوم ان هذا الفعل الفش والشيخ في الشرع
 غلط وان جبر مسئلة وقد افترقت به الامامية القول بان من

بجاء به

من في بجاء به ابيه جلد الحق وان في الاب بجاء به ابيه اوبنه لم
 يجل الحق لكنه يعز رحب به اياه السلطان ولم يعرف العقيدة ذلك
 والوجه في صحة قولنا بان على اجماع الصلا فقه ان يكون
 هذا الموضوع كما سقطت الحق من رجل لا يبر واذا كانت المصلحة
 لا يمنع ان يقتل ما ذكرنا او اجتمع الصلا فقه عليه وفي اجماع الصلا
 وطولت الروايات في جلاء به وجب لعل عليه مسئلة وقد افترقت
 به الامامية القول بان التارق يجب قطع به من اصول الاصلا
 ويبقى له الراحة والابهام وفي الرجال قطع من صدور العقيدة ويبقى له
 العقبة وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان قطع
 اليه من الرصع والرجل من المفضل من غير تعقيب حق وذهب الخوارج
 الى ان القطع من الرق ورو عندهم انه من اصل الفقه ولنا في حق
 ما ذهبنا اليه بعد اجماع المتردات ان الله امر بقطع التارق
 بظاهر الكتاب واسم اليد يقع على هذا العضو او لولا ان خرج
 وتبيننا لطل عضو بعض هذا لا ترى انهم يكون طامعا في شئنا
 باصصا لانه قد فعل شئنا بيد قاتلنا من قول التارق
 يكسبون الكتاب باليد يجر كما يقولون فيه عالم شئنا راحة
 وانه الظاهر ان تقتل الشبهة باليد في الرق فاما في اليد
 علم هذه المواضع كلها واسم التارق ان يقطع به التارق ولم يظن في
 ذلك بيان فطوع عليه في موضع القطع والافلاك محظور فعلا

عمره في عبد العز بن قنول اسرقا بعد ما طعت اطرافه وقدر
 من مخالفتها في قول التارق اذا تكررت سرقة اجزاء يعرفه جاهل
 يكون علمنا ما هو موجود في لولا انهم قد ناول تلك الاجزاء على ان يكون
 ان يكون الفعل فيها القول لا السرقة فادرك الظاهر هو جلدت
 يد والتم بقتل على وبطل قوله مسئلة وقد افترقت به الامامية
 القول بان اذا اشترطك بقتل او جماعة في سرقة ما يبلغ النصاب
 من حرز قطع جميعهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولنا على حق ما
 ذهبنا اليه اجماع المترد وواضح قولنا التارق والسرقة فاعطوا
 ايدها والتم بقتل ان القطع انما وجب بالسرقة المحض وصدق
 لولا احد من الجماعة يستحق هذا الاسم فيجوز بقتل القطع ٥٥
 مسئلة وقد افترقت به الامامية القول بان من ضرب امرأة ما
 لقت نطفة كان عليه دية عشرة دنانير فان الفت علقه
 فادعوت دينار فان الفت مضعة فتوت دينار فان الفت
 عظم مكسبا فماتت فادعوت دينار فان الفت جفنا لم ينح فيه
 الروح فانه دينار ورو باقي الفقهاء في الغوت في ذلك ولا يقولوا
 في التريب الذي ذكرناه ولنا على حق ما ذهبنا اليه اجماع الصلا فقه
 وان لا يمنع من ان يقطع المصلحة ما ذكرناه فان احياهم نالوا
 وان امتنعوا من جوار نعت المصلحة بالتريب الذي نرى نبتا
 طوبى بالذي ليس على امتناعهم فانهم لا يحق ربه اذا امر بالحق
 بجد

فاذا امر الله به والاقبال وجب الاقتصار على قتلها وتناولها
 ما وقع لهم خلا في غير ههنا ذهبت الامامية اليه وان قيل هذه
 بقية ان يقتل على قطع اطراف الاصلا ولا يوجب ان يقطع من اصولها
 ولنا الظاهر يقتضي ذلك والاهم صنع من فان اجتمع الخلف لا يرونه
 فان التوجه قطع من الكرم فلنا هذا ما ثبت مع وجوب جلد النفس ولنا
 هو في اجزاء الاضاد وبعارضة ما رويها ما تبين خلاف ذلك وقد
 روي لنا السامع من اهل الحديث من قطع من موضع الذي ذكرناه ولم
 نفردها من في الحال والاضا زعالة مسئلة وقد افترقت به
 الامامية القول بان من سرق ما يبلغ نصاب القطع من حرز قطع
 من الموضع الذي ذكرناه فان سرق ثمانية قطع رجل اليسرى فان سرق
 ثمانية قطع رجل اليسرى جلد في الجسر الى ان يموت او يورى الامام
 رايه فان سرق في الجسر حرز ما هو نصاب القطع ضربت عنقه وليس
 حد من الفقهاء هذا المقتضى لان الشاهد يقول اذا سرق ثمانية
 قطع رجل اليسرى واذا سرق ثمانية قطع رجل اليمنى واذا سرق
 يذهب الى ان رجل اليسرى يقطع في الشايبه طان ابا حنيفة قد بينا
 نا في اجابة في الشايبه الجسد من القطع ان لا يقطع في اجزاء العمل
 على من سرق بعض ذلك فقولنا انما على طان الا وان اردنا
 موجود في رواية النعم بوجه من جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله قد روي في القونا في اسمهم من عثمان بن عفان وعبد النبي

عمره

تعلق الصلح به فلا بد من ذلك قلنا اذا اجتمعت الطائفة من هذه
 وان شئت فقل بانها واحد بغيرها وحيد العقل لها واحد على الواحد
 سيقطع العجب الشديدي عنكم والشناعة وانكم تكثرون التفتيح
 لعجب من اقولنا هذه ولا وجه يقتضيه الا القوي **مسألة** وما
 انفردت به الامامية بانهم اقرع ربها وهو بها الطائفة وحده عز
 الماء عنها الاجل اربعة ايام عشرة دية الحسين وخالف باقي الفقهاء
 في ذلك ولم يرضوا بالخلاف حتى يحسوا حدة وشغوا به والطريق
 الذي ذكرناه في المسئلة المتقدمه لهذه فالأفضل فوجبه في
 تسليتين ومزيلة للعجب فيها **مسألة** وما انفردت به الامامية
 العقول بان الاثنين فما زاد عليها من العدد اذا قيلوا واحدا فان
 اولياء الله عز وجل من امور ثلاث احدها ان يقبضوا عليهم
 ويؤدوا افضل ما بين ديارهم ودية المقول اخذ الدية الى اولياء
 المقولين والامر الثاني ان يقتلوا واحدا منهم يقتلوه ويؤدى او
 يستوفون دية الى اولياء صاحبهم على ان يلزمهم الدية فان احدا
 اولياء المقول اخذ الدية كانت مع القاتلين بحسب عددهم وخالف
 باقي الفقهاء في ذلك وان اختلف اقولهم قتالهم كان بجمل ولا
 بن الزبير ودون بن ماريان الجماعة الصلح بواحد والاشارة بان
 وقال باقي الفقهاء ان يقتضيه واصحابه الشافعي ومن عوامنا لما
 عدا اذا اشتركت في القتل قلت بالواحد غير انهم لم يرضوا الى جانب
 الامامية

والاخرى التي ذكرناها

اصلفت

الامامية المذمومة تجردت عن مراد على الواحد ودفعها الى اولياء المقول
 وهذا موضع الاتفاق والديني على صحة ما ذهب اليه الجماعة
 الطائفة ولان ما ذكرناه اشبه بالعدل لان الجماعة انما تلقت
 نفسا واحدة لتلقن نوحه النور الكثرة بالنفس الواحدة واذا
 انصنا في قتل الجميع بالواحد الروايات المتطابقة الواردة بذلك
 فلا بد مما ذكرته الامامية من الرجوع بالدية وطريق هذه المسئلة
 مع من انكر الجماعة بواحد من دوابي ومن وافقنا من عباد
 وابن الزبير مع باقي الفقهاء الذين ذهبوا الى قتل الجماعة بواحد
 حد من غير ان يلزم دية لورقة شاة المقولين والذين يدل
 على الفصل والاقبال من اهل اجماع الطائفة قوله في كلامه
 العصاة جميعا بالواحد ومعنى هذا ان القاتل اذا اقبل على ان
 قتل كذا من القتل وكان ذلك احدا من دوابي الجماعة
 وجازع من هم قبله فليس مقتضى قوله في حال الاشارة سقط
 هذا المعنى المقصود بالآية وكان من ادوا قتل من غير ان يظن
 يقبل بشارة كغيره في قتل مسقط العقوبة عنده او ما يجرى بها
 رضى من ذهب الى قول ما ذهب به جابر بن عبد الله في قتل
 في ضرب الحية يخرج للعبي من قتل بعدة فسلما فاهدا
 بين حمارين اذا اصبوا قتلوا وان اصبوا احدا والقرية
 ولعظم من يدخل تحتها الواحد والجماعة فلكم مقبلة بغير

القول

ان يعاملوا مثلا ما عاينوا به القتل فان قالوا الله تعالى يقول القتل
 لنفسه والحر والحر وهذا يتقارن بوجه نفسان بنفسه فحررت
 قلنا المراد بالنفس الحر هذا الجنس العدد فلهذا لم يفت
 جنس النفس ونوحه بجنس النفس ولذلك حسوا الحر والواحد
 والجماعة معقول في ذلك فان قيل اذا اشتركت الجماعة في القتل
 فليس طائفة منهم قاتلا وليس يجوز ان يقتل من ليس بقاتل قلنا
 طائفة الجماعة قاتلة بالاشارة ويطلق عليه هذا الاسم فكيف
 ظنهم اننا لا نطلق ان طائفة قاتلة فاذا قالوا القاتل بالآية
 من مقتول فكيف يقولون من القاتلين هو القاتل في الجماعة قلنا
 مقتول الجماعة واحد وان كان القتل جماعة وطائفة من القاتلين
 هو القاتل لنفسه التي قتلها القاتل الاخر ويجوز ذلك في جرمية
 جملوا جسا فقتل واحد منهم حامل وجملوا الجماعة واحد وهو الجرم
 كذلك مقتول الجماعة المشرك في القتل واحد وان كان قتل
 احدهم من قتل صاحب كان جملوا واحدا جرم حامل الجرم غير جرم
 وفعله غير فعله وان كان القاتل واحد او بيان هذه الجديان
 القاتل ان كان على ما ذكرناه في مواضع كثير من طائفة منهم نفس
 البينة التي لا ينفك الحياة مع نفسها وان نفس هذه البينة قد
 دفعت الواحد منها فزادوا بترك الجماعة في نفس بنية الحياة
 فيكون قاتلهم قاتلهم قاتلهم بطلان الحياة وهذا هو معنى
 الفصل

القتل ثبت انه جرم واحد من الجماعة معونه القتل وحقيقته
 بغير ان يستحق قاتلا وجحد لبعضهم بغير هذا المذهب ليس قول
 يجوز قتل الجماعة بالواحد طائفة من نفسا فقتلوا اهل الجاني
 واحد من الجماعة قاتلا ينبغي ان يكون طائفة واحد منهم قاتلا
 لنفسه من النفس التي قتلها صاحبها واجاب عن هذا الكلام قلنا
 قاتل طائفة واحد من الجماعة قاتل لك ليس لقاتل نفس طائفة الجماعة
 اذا اكلت رعيها فقتل واحد منهم طائفة ليس بالمرغيف
 هذا على طائفة هذا القاتل لان طائفة واحد من الجماعة اذا اكل
 كوا في القتل قاتل قال فلا بد ان يكون قاتل نفسا كوا
 قاتلا وما قاتل نفسا غير ان النفس التي قتلها واحد من الجماعة
 هي النفس التي قتلها مشركه فان النفس واحدة والقاتل واحد
 قلناه في الجسم المتحول وليس كذلك الرعي لان الجماعة اذا اكلت
 رعيها فقتلوا طائفة واحد منهم طائفة رعيها وانما اكلت
 الجماعة الرعي فقتل واحد منهم طائفة بعضها ان الرعي ليس
 والنفس لا ينفك طائفة جمل الجمل القاتل لا يقتل طائفة واحد
 من الجماعة الذي هو جمل الاخر وكذلك بحيث يكون قاتل واحد
 من الجماعة اذا اشتركا في القتل هو الذي قتل طائفة واحد منهم
 يتحقق هذا الموضع ليس على الفقهاء ولا ما يقتضيه ولا انه
 اعلى لفظ عليهم ما حسبه فلا يجوز ان يعاملوا بغير مقتضى

فان قيل قد ثبت ان الجماعة اذا اشتركت في سرقة ضلعت لم يفرق
 على واحد منهم قطع وان كان واحد منهم ان انفرد بسرقة لفرقة
 القطع فاشترى بين ذلك وبين القتل مع الاشتراك في قتلنا الذي
 يذهب اليه وان خالفنا في الجماعة ان الاشتراك يقتضي ان
 شئهم جزر وكان قتلهم السرقة بلع ديار فصاروا فانه يحبس
 عليها القطع معاً فقد سويتا بين القتل والقطع وانما ينبغي ان
 يسأل عن الفرق بين الامر في قتلهم فان قالوا لا يجب
 على كل واحد من الجماعة اذا اشتركوا في قتل الخطأ دية كاملة لم
 يجب عليهم قصص كاملة الدية فليعص فيمكن ان يخطئ عليهم
 والقصاص لا يتبع قصصاً فاصلاً فالحكم على من شارك في القتل
 في قتل الجماعة وانفردوا عند ذلك الترتيب الذي يبيننا
 وهو اننا نقول هذه الجماعة انما قتلت نفس واحدة وان
 اشتركوا في قتلها اذا اخذت النفس الكثيرة بذلك النفس على
 ما يورد به الشرع فلا يبقا ذكرناه من رد الدية على الاولياء
 المقبول حتى تخلصت نفس واحدة بنفس واحدة وبسبب ذلك
 صار قتل الجماعة بواحدة فان قالوا لو فرضناهم هذا فنجبنا
 لانهم متوجبون قتل الجماعة بالواحدة وتذهب الى ان هذا
 الحق مستحق للمجاعة واذا كان القتل مستحقاً فكيف يجوز
 ان ياخذ باقية الدية اذ ليس قتل الواحد بالواحد في ذات
 مقتول

سبب يقتلهم بل يقتل دية قتل على احد قلنا هذا القتل وان كان مقتولاً
 بمقتل واحد من الجماعة انما يقتل به فمقتلهم ان يكون مقتولاً
 في جنب ما ذكرناه في جرحهم اعطى الدية وان يكون المصلحة اه
 مقتضت الترتيب الذي ذكرناه فوجود المصلحة غير مقتضى لاه
 مقتضى دية الجرح والرد عن قتل الجماعة الواحد على سبيل الاشتراك
 ثابت لانه لا فرق في جرح الجماعة عن الاشتراك وقيل الواحد بين ان
 يقتل به ولا دية واحدة على احد وبين ان يقتل به مع رجوع الدية
 الوجه الذي ذكرناه لانه مقتضى علم انه مقتضى قتل واحد مقتضى القتل
 مع الانفرد والاشتراف كان ذلك ارجح من مقتضى ان يقتل مع
 قتل الجماعة بالواحد بما يرد من جرح من مقتضى القتل ان يقتل
 اذ قال لا يقتل انسان بواحد وهذا الخبر اذا سلم لم يأت في وصف
 الا يرجع بمقتضى الدية الموجبة للعالم وقد مضى القتل وطلعت اه
 على رعايته مع ان القتل عرو عن النبي صلى الله عليه وآله
 فوم على ان الدية انما تقتل انسان بواحد اذا كان احداً مقتولاً
 ومقتولاً بالجماعة الذي اخصصناه اه انما لا خلاف في ان القتل
 او افعال الجماعة على ما في دية دية مقتول حتى يلقى مقتولاً من الجماعة
 هل يقتل بواحد منهم وتجب الدية للباقيين وتجب في الجماعة اذ قلنا
 واحداً مثل هذا الاعتبار حتى يكونوا مقتولاً بواحد من اولياء
 الباقيين الدية المأخوذة من ذل الجماعة بالواحد لان دية

الواحد لا يفي في دية الجماعة ولا يوجب عنها ما لو كان مقتولاً
 والواحد **مسألة** وهذا انفردت به الامامية ان الرجل اذا قتل
 عمه او اختاً او اباً او ذماً الذي كان على القاتل ان يؤدبه اليهم
 هي دية وضعت الرجل فان اختار الاكليات والحدود وقيل الرجل
 بها كان لهم ذلك على ان يؤدبه الى ذمة الرجل المقتول فليس الدية
 ولا يجوز لهم ان يقتلوه الا على هذا المنطق وخالف باقي الفقهاء
 في ذلك ولم يوجبوا على قتل الرجل بالذمة شيئاً من الدية بل يدين
 على من قتل ما ذهب اليه الامام المروزي ولان نفس المؤمن لا تساوي
 نفس الرجل بل هي على الضعف فيها فوجب ان اخذت نفس المؤمن
 بالانفاضة ان يرد فضل ما بينهما **مسألة** وهذا انفردت به الامامية
 بان الثلاث اذا قتل احد منهن وامسكت مسك الاخر فكلان الثلاث
 على القتل حتى فرغوا ان يقتل القاتل ويجلس المسك ابدى حتى يفرغ
 وسئل عن الناظر لهم وقد روي عن اربعة الرايان يقتل القاتل
 ويجلس المسك حتى يفرغ وهذا هو لغة الامامية وخالف
 باقي الفقهاء فقالوا بوجوبه واصحابنا في مسك رجل حتى قتل اخر
 ان القتل على القاتل دون المسك وبعد المسك وقالوا فيمنع
 ما كانت اذا امرت ان يقتل رجلاً وقد كان العين اجراً في
 العبد وان كان غير اجري قبل العبد فانه ان القسم من مال العبد
 الرجل حتى يقتله فخرج ان عليها جميعاً القصاص لان المسك قد اراد

قتله وقال النبي صلى الله عليه وآله وقال النبي فان امسك لم يفرغ فقتله
 قبل القاتل وعوقب الاخر وقال النبي لو امرت ان يقتل رجلاً
 فقتله قبل جراحه وحكي المروزي عن ابي ابي القاتل ان يقتل رجلاً
 لمسك لا يجلد الزاني دية المسك ولما جاء من رادها
 الامام المروزي ما يقيه فانما يرجع في الترتيب الذي ذكرناه الى ان يقتل
 وتؤدبه في القاتل جميع الى قتله وراي حسان كيف يجوز ان يقتل
 المسك باهله صنفاً فليقتل به دعوات ان يقتل مسك بواحد من قتل
 مؤدبه اه عليه ان يقتل من احتجوا بما يرد من غير من الخطاب واه
 لقاسم بن سلاله معناه يجلس المسك لان الصبر في القتل الاخر
 يقتل القاتل ويغير الصابر قال ابو عبيد عن النبي صلى الله عليه وآله
 مسك ما روي به وجوده في كتبهم ان السر ليس بقاتل واما يمكن
 ان يجازى من ابدى الامساك معاً وانه يقتل لاجل ان يقتل ان يقتل
 به القاتل هذا خبر واحد ابو جيب علاء لا علم ولا يرجع بمقتضى
 دية العاجية للدم وحيث الثاني في الخبر هو المستند للقتل في
 القتل والتعاون عليه واذا كان المسك ليس شركاً في القتل ولا
 مجموعاً سبق القتل فان قتل المسك والراي تعاونهما في
 القتل فلهن مقتل العود بالوجوه جميعاً فان قلنا ان المسك
 غير معاون على القتل ولا شريك فيه وانما هو مسك فخرج القتل
 والمتكبر لا يقتل به حكم القتل المتكبر عند الاقر انهم امسك

أمر عمة

القتل

شد

امره حتى نرى بها غير البلي من حكم الترتيب الذي هو الحق على ان
 الجار حين لو انفرج طرأ واحد منها بالالفعل لم يصح القول وكذلك
 اذ انشأرك ولمسك لو انفرج بالاسماء لم يلزمه القول فلم
 يلزم مع البشائر فان قيل قد انشأ على ان الجور لمسك
 صديقا فقد اشترت الضمان يلزم طرأ واحد منها فاني خفي
 بين ذلك اسماء الادب للضمان فلما انشأ على ان الضمان
 لاسمك ان الضمان يصح بالاسم لا ترى انه لو لمسك فاشترى
 في يدك لم يمهضه بالاسم و بالاسمك وقد حصلت له عليه بالادب
 لا يصح بالاسم لانه لو لمسك حتى مات في يدك لم يلزمه ضمان
 لك اذ اسمك فقد اشترى **مسألة** وفيما انفردت الامامية به في
 القول بان من قطع راس سيبت فعليه مائة دينار سبب الحار والحق
 باق الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الا جماع المكثر
 فانما قيل كيف يلزمه ذمة وفرض وهو ما انشأ على ان يقطع
 لا يمنع ان يلزمه ذمة على سبيل لانه قد مثل بالذمة بقطع الراس
 له فاستحق العقوبة بالاختلاف فغير متعين ان يكون هذه
 الغرامة من حيث كانت مولية وتالجرى مجرى العقوبة ومن جعلها
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من وجد مقتولا
 في ارضه فقتل احداهما فاقطع راسه او قال الاخر فاقطع
 خطا ان اولياء المقتول يجوزون دين المقتول المقتول بالخطا
 وليس لهم

وليس لهم ان يقتلوا جميعا لان يلزمها جميعا الدية وخالف باقي الفقهاء
 في ذلك والذي يدل على صحة ما قلناه الطريق المتكثرة والناظر
 مستدل بما ذهب اليه في هذه المسئلة الى ان يفرق وتوفى ويرحم
 المتخالف لما في النظر والحسب **مسألة** وفيما انفردت به الامامية
 القول بان اذا وجد مقتول في ارض رجل فاقطع راسه فاقطع راسه
 فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه
 ان العقل يدعى راسها معا ودية هذا المقتول تكون فاقطع راسه
 بالادب وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاقطع راسه فاقطع راسه
 التي قبلها بالافضل **مسألة** وفيما انفردت به الامامية القول بان
 ذمة دية لو انشأ على ذمة دية وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحق
 لنا جعل الاجماع المزداد انما يثبت ان يذهب هذه الطائفة ان
 ولد ان قال يكون قطع راسه ولا موصاة بانه واجب ان ذمة
 اظهر الاعيان وهم على ذلك قاطعون وبه عاقلون واذا كانت هذه
 صورة عندهم فبغير ان ذمة دية الحار من اهل الذمة الحار من
 الاطراف بهم فان قيل كيف يجوز له ان يقطع على طرأ واحد من اهل
 من اهل النار وفي ذلك منافاة للتخفيف ولو اننا اذا علمنا انه
 مقتول فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه
 لتخفيف فلما لا سبيل لاحد في القطع لانه مقتول فاقطع راسه
 لا يجوز ان يكون هناك عقوبة شبهة عقول او ما يخرج من ان

يكون زنا باحد يقع احد على ان على الحقيقة ولو اننا عاقلنا
 فانه اذا علم ان ذمة دية وقعت عليها الوفاة على من عرقه
 والامانة بين ولا شبهة فانظر في الولد الذليل ذنبا وذمة دية
 ففعل فيها على ظاهر الامور دون باطنها **مسألة** وفيما انفردت
 به الامامية القول بان ذمة اهل الكتاب والمجوس الذميمة فاقطع راسه
 وهم والاشراك عاقله لارحم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال
 ابو حنيفة واصحابه وعنه النبي والشورى والحسن بن جردود
 ان ذمة الحار مثل ذمة المسلم اليهودي والنصراني والمجوس و
 لمعاهد الذميمة سواء قاله المالكية ذمة اهل الكتاب على النصف
 من ذمة المسلم وذمة المجوس ثمانمائة درهم ودية ذمة ذمة
 المجوس ثمانمائة درهم والبراءة على النصف وهذه موافقة لما كان
 وان انفردت الامامية في المجوس خاصة وانما انفردت وافقه دليل
 وحكم عن احمد بن حنبل ان المسلم اذا قتل يهوديا ونصرانيا خطا
 لزمه نصف الدية وان قتل يهوديا لزمه مال الدية دليلنا على
 صحة ما ذهبنا اليه الا جماع المزداد وان ذلك ثبت ان المؤمن لا
 يقتل بالخطا فاطم فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه فاقطع راسه
 فان ذمة دون ذمة وان اختلفوا في المبلغ فاذا ثبت ان ذمة
 باصمة عن ذمة المسلم فالسلام نيا في مبلغ هذا البصمة
 من دافقنا في علم النقصان فان الفقيه التفصيل وانما انزع

وان النفس على ما ذكرناه الطريق بوجوب العلم فقولنا ان ذمة
 في هذه النقص على ما يوجب النظر في ما ساروا من واحد وانما
 المتخالف بقوله ان ذمة قتل مؤمنا خطا فغير من ذمة مؤمنة ودية
 مسئلة الجاهل ثم قال وان كان من قوم يقتلهم ويدينهم في ذمة
 ذمة ذمة سائلة الجاهل وظلم الكلام يقتضيات الذمة واحده فاقطع راسه
 في ان الظاهر من الكلام لا يقتضي تساوي في مبلغ الذمة وانما يقتضي
 التساوي في وجوب الذمة على سبيل الجملة ودية الذميمة عندنا ان ذمة
 نقصت عن ذمة المسلم شتم في الشريعة ذمة الا ترى انه غير متعين ان
 يقتل القاتل من قتل مسلما فعليه ذمة ومن قتل مسلما فعليه ذمة وان
 اختلفت الدينات في المبلغ اذ ان ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة
 ان يمتنع بصحة ما يذهب اليه ان ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة
 وسائر الحقوق وقد ثبت ان اذ التزمنا المسلم فاقطع راسه
 ثمانية ودرهم فقد التزمنا ما لا سبيل في ذمة ذمة ذمة ذمة ذمة
 ذلك من ثلث فاضف او مساواة ذمة المسلم وهو غير متعين مع
 الخلاف فيجب ان يثبت ما ذكرناه من المبلغ لانه اليقين ودية
 ما عداه فان احتجوا بما رواه عمر بن عمر عن النبي قال في النفس
 ما ثم الا بالذمة وهذا يقتضي ان يكون ذلك في كل نفس فاقطع راسه
 حرم واحد لا يوجب علما والاعمال لا يجوز ان نرجع ما ذكرناه من
 الا ذمة الموجبة للعلم وهو ان يمتنع معارض باحتياط في ذمة ذمة ذمة

صفحة وقد خاضع ابن عباس الذي سنده هذا الخبر اليه ما يجمع فيقولون
 هذا الخبر على غير توريث الاخت بالعصبية اذا خلفت الابنت ابنة واخاها
 ما فوقها من ورث اذا خلفت اخاها من قبلها ما هو معلوم ثم اذا خلت
 وترى ذلك من ابن عمه معن العصبية المذكورة والخبر هو ما في هون
 اليه وليست في اللغة العربية كذا في شأه ولا في العرف الشرعي فاما
 اللغة فان الخليل بن احمد قال في كتابه ايضا ان العصبية منتزعة من العصب
 فاصابوه من التي هي منتزعة من فصول بين طرفي العظام ولما كانت في
 الواصلة بين المفترق من الاعضاء حتى انما ثبت ولما ولد البنات
 اولاد الحق كان اولاد الابن ولد للجد والجد جدي للجد كان للجد
 في جميع ولهم الى الحق وعظم الادل والحقا العبد المنسوب الى الحق كما
 ليس ولما نوا جميعا لا اعصاب التي تجمع العظام وتكلم في الجسد
 جسدان يمتد بها عصب وذكروا عظامهم بقدر ما كان يظن قال ابن
 الاعرابي العصبية جميع الادل من الرجال والنساء فان هذا الخبر في
 لغة العرب فان الجارية ما عدا الولدين والاولاد من الادل فانما كانت
 اللغة على ما ذكرناه نقض شأه بصدور ما يذهب اليه البعدي الضا
 في العصبية ليس ههنا في شرعي يتفرع في هذه المظنة لان الاخت
 واقع في معناها لان في معناها من يذهب الى ان العصبية اعانها من
 في جهة الاب ومنهم من يذهب اليها الى ان لزوجها في جهة الابنت من الرجال
 الذين اختلفت قرايتهم بوجه الرجال لا الاخت والام دون الاخت والامنة
 ولا يجعل

ولا يجعل الرجال الذين لم يخلت قرايتهم من جهة النساء عصبية فاختار البنت
 لانه فيهم ومن جعل العصبية ما عدا من العصبية الدقيات والقبول والقبول
 ومع هذا الاختلاف لا يجمع ينفر على ما عداه على انهم في العصبية
 هذا الحديث الذي يروونه لانهم ينطعن في الاخت مع البنت بالعصبية
 لعصبية وليست برجل فلا ذكر لها عصبية لعظم اخذت فان قالوا حتى
 هذا المظنة اذا اكرسا الاخت مع البنت فلما بالفرق بينكم اذا خصصتم
 بعض المراتع وبلينا اذا اختلفنا في تخصيص مثل فكلنا في مثلنا
 فين خلق احسن لام وابن اخ وابن اخ لاب واقه واخا الاب فان البنين
 من الام فمضت اليك وما في خلافه في ذكر قريب وهو الاخ من الاب كقط
 ابن الاخ وبنت الاخ لان الاقرب منهما في موضع اخر وهو ان يخلو للبنت
 امرأه وعان عمة وخالا وخالة وابن اخ اذا خال الامر اربع وما في خلافه
 وفي ذكر وهو الابن وابن الاخ وسقط الباقون ثم يخلصهم في وجبات
 الاخت مع البنت عصبية على علم البنين ويكون اخرها بالولاء بعصبية
 واذا كان الابن احق بالعصبية من الاب قال الابن احق بالعصبية
 من الاخ واخت الابن احق بالعصبية من اخ اخت الاخ وكذلك يترجم
 يجعل النسبة عند علم العلم عصبية وما يوجبها ما حرق وفعل فان
 قالوا البنت لا تغفل عن ابها فلما والاخت وايضا لا تغفل عن عموها
 عصبية مع البنات فان فعلوا عماروه عن النسب انما اعطى الاخت
 مع البنت فلما هذا حديث لوصي وبري لم يدر من كان مخالفا

لكن الكتاب لان الله تعالى قالوا لا الارحام بعضهم اولى ببعض من كتاب
 الله تعالى على القرب وبدا في الارحام سببا مستحقا للميراث والبنات
 اقرب من الاخت والاولى من احوالهم الذين يقولون في توريث الاخت مع
 البنت ما رواه الزبير بن جابر ان ابا موسى الاشعري سئل عن رجل ترك
 بنتا وابنة ابنة واحدة ابنة وام فقال لابنة النصف والنصف وما بقول
 خلت وغيره ورواه ابو داود بن يزيد قال قضى فيها معاذ بن جبل وعبد
 رسول الله ثم اعطى البنت النصف والاخت النصف لم يورث عصبية
 بنتا فاما الخليل اول فقد قد خرج اصحاب الحديث في رواية وضعوا
 رجاله وقيل ان هذا بل بن رجل مجهول ضعفه ولولا هذا
 المذبح لم يكن في جهة لان ابا موسى ليس في صفاته بذلك مجز ولا انه
 ما سنده في الحديث وكذلك القول في جهة عدا وليس في قوله انه
 كان على غير رسول الله في جهة لانه قد يكون على عده ما لا يعرف
 ولوعرفه لانهم وقد اتفق في توريث الاخت مع البنت هو اقرب
 من عدا انهم ما يقتضيه بطلان قوله في بنت الى ان الاخت اخذ
 بالعصبية مع البنت لانه قاله لم يورث العصبية بنتا لانها
 لو كانت عصبية هذا الموضع لم يقل ذلك بل كانا يقولون لم يورث
 باقي العصبية شيئا وليس يجوز ان سنده على ان الاخت لا يورث
 مع البنت لقوله ان امرأه هلك لم ير له ولد وله اخت فلها
 نصف ما ترك فخر في توريث الاخت فقد ولد في غير اهل
 من الاخت

ان لا يعطى الاخت مع البنت انما ولد ذلك انما شرط وهذا هو
 المصنوع الاخت فقد الولد وليس ذلك بما في من ان شرط فقد هذا
 الشرط سبب اخذ فان تعلقت الحكم شرط لا بد اعراضا عدا
 مع فقد الشرط على ما يراه في كتاب اصول الفقه وعليه ان يقع
 الضم في الفتيان في هذه المسئلة ان الامانة لا يرث بالعصبية
 اذ هو على ما روي في ذهب الى التوريث بالعصبية الا ان كان الكتاب
 وبنات الابن الا انهم الاخت من بن بالعصبية اذا انفردت الامانة
 بنت الابن ولو لم الاخت بلا عاضل من فرض البنات واذ كانا فرد
 لنا على بطلان الميراث بالعصبية فقد بطل ما يوجبها من المسائل
 من المسائل في الفراض على هذا الاصل وهي كثيرة ولا حاجة بنا الى
 تفصيلها وتبين الخلاص على كل واحد منها لان ابطال الاصل
 الذي تنبى هذه المسائل عليه قد عني وكفى من هذه المسائل ان
 خلق الرجل بنتا او بنتا او بنتا او بنتا البنت النصف والباقي
 للعم بالعصبية وعندنا ان الاخت والام المالك للبنت بالفرض
 الرد وكذلك لو كانت مكان العلم من ثم وكذلك لو كانت مكان البنت
 البنات ولو خلفت الميت عمة وعمة او بنتي عمة وماتت عمة فماتت
 لفتا يورث الذكر من هؤلاء دون الامانة لاجل العصبية للحي
 كثيره وجبنا على صحة ما ذهبنا اليه في المسائل كلها فليست
 صحة من ابطال العصبية والتوريث به فان قيل ان البنت سنده
 بطل

عقود العتات برهن مع العومة وبنات العوم برهن مع بني العوم والاشتر
 ذلك مع المسائل بقوله تع للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون
 الا ان نفق هذه الآية تحكي عليكم في موضع اخر لا ناعول لكم الا وبناتكم
 او بن عمهم الغبت لظاهر هذه الآية وليست حصصهم النساء دون
 الرجال بالبرهن في بعض المواضع وخالفتم ظاهر الآية فالامساخ لظاهرها
 مثل ما فعلتموه فلما اختلفت قولهم تع الرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقرابون الآية ان المراد به مع الاسماء في القرابة والدرج الا
 ترى ان لا يرث ولد الولد وكونه كالنحو وانما شاع الولد لحد
 المساوي في الدرجة والقرابة وان كانوا بنين لظهور تحت النسبة بالرجال
 والنساء واذ كانت القرابة والدرجة من عاقلين والعلم بانسابهم
 لغبت في القرع والدرجة وهو بعد منها كبر او ليس كذلك العومة
 والعتات وبنات العوم لهذا العلم ان درجة هؤلاء في حد واحد وقرانهم
 مساوية والمخالف يورث النساء منه ومن الرجال لظاهر الآية
 عليه وفعلنا خلافه لعل ليس كذلك قولنا في المسائل التي وقعت في الآراء
 اليها وهذا هو الصحيح فليقل **فصل** اعلم ان العول في اللغة العربية
 اسم للزيادة والنقصان وهو غير محوري الاصل او انما دخل هذا
 اسم في القرابين في الموضع الذي ينقص فيه المال والنقص في المال
 فان النقصان انقص من السهام المفروضة فيه فدخل هذا النقصان
 ويمكن ان يكون دخوله لاجل الزيادة لان السهام زاد عن مبلغ
 المال واذ

المال واذ انقص الى المال لكان النقصان اذا انقص الى السهام فانه
 والذي قد ذهب اليه الشيخ الاماميات لما اذا ضاقت عن السهام وقم
 ذوات السهام المذكورة في الابوين واقرابين على البنات والاخوات
 من الاب والام او من الاب وجعل الفاضل عن سهامهن نصف ذهاب
 عن اسرار في مثل ذلك وقال في عطاء بن ابي رباح وحكي الفقهاء
 ثم العامة هذا الذي ذهبوا عليه من ان بنين الابوين والاقارب عليهم السلام
 ابن الحنفية وهو مذهب داود بن علي الصنفاني وقال في الفقهاء
 ان المال اذا ضاقت عن سهام الابوين نسيم بغيرهم على قدر سهامهم
 كما يفعل باقي الدخول والوصايا اذا ضاقت الزكاة عنها والذكر على
 صحة ما ذهب اليه اجماع الفقهاء على انهم لا ينقصون فيه وقد بينا
 ان اجماعهم جهة وايضا فان المال اذا ضاقت عن السهام لما حركه وما
 خلفت اسبابه وابوين وزوجا والمال ينقص عن الثلثين والسر
 سينس والربع من غير مهور اما ان يدخل النقص على المورث
 حذر من هذه السهام او يدخلها في بعضها وقد اجتمعت الآراء على ان
 الثلثين ههنا مقصودات بالاختلاف فيجب ان ينقص الابوين ان
 لسد سبيل الرجوع الربيع ويجعل ما بقي للابوين ونقصها بالنقص
 لها مقصودات بالاجماع ومع عداها وقم اجماع على نقصها من سدادها
 ولعل ذلك ظاهر الكتاب بقضية ان السهام على ما بينت ان يوزن
 آية ويجعل النقص لاحق على اجماعها فنقص طريق اخرى في آية

انقص على ذلك انما انقصنا جميع ذوي السهام واعطينا المالا وحدهم
 نقص ما بقا له النص حصصا بطور كثير وصرفنا عن الحقيقة الى الجحان
 واذ انقصنا اخرهم عدلنا من نصيب عدي المتقون وخرج عن الظاهر
 هو الحقيقة ونقصنا عداها على ظاهره وحقيقة وان كان النقص
 والاخر في الحقيقة انما يفعل على الضرورة نقلي او كبري ولا به
 يعتبرنا بفعل من العول ان ستم ما هو من في الحقيقة ربها وهو
 اقل من سدس ما سدسات ولا بالتمسك عن التسع وما شبه ذلك
 لانهم سبعت الشئ بغير اربعة الموضع لانه خرجوا عن موجب اللغة ولم
 يبق الا ان يقال لما خلا ما كان مقتضون نقصان بعض السهام المذكورة
 او في ما دخل النقص على الجميع فلم يخصص في ذواتهم كقوله في البنات
 والاخوات بالنقصان دون عداهن وما الفرق بينكم وبين جعل
 النقص دخلا على غير ما ذكرتم وفي سهام من خصصتموه بالنقصان
 ليوافق ان كان اوجب نقص احد السهام دون جميعهم فحق الله
 لنقصان من عداهم حصصه بالنقصان قول يخرج اجماعا فاما انما
 من نفق العول لم يصح احدا او عداهم على الزوج والزوجة كانت
 لكل واحد منها اربعة فقط الى دونهما وكذلك الابوين عطاكم
 من اربعة اخر عدا البنات والاخوات بطاها من قرينة اخرى
 قد حوّل النقص على من لم يلقه نقص اولى من دخول على من نقص
 فليس من وانا هو دوى محضه واذ اقبل لهم واثم اذ اطاق الامر
 على ما حكمه

على ما حكمه وجب ما ضاقت ولو عداكم ذلك عليكم قال دخول الله
 نقص على زوجين وابوين ولا على ضعف جهاد منساق ودخل النقص
 على البنات والاخوات مرة لقرعة نصيبها في داخل العول على الضعيف
 او لم العول لم يخرج فانه لا يوجبها وهم يرون هذا الرجوع عن النقص
 له واذ اخرج عنه فلا يخرج له الا انما البين والعدول على ما فرضنا
 وليس سببه ما يقولونه في العول الدخول اذا كانت على الميت لم تقس
 كنه بالوفاء فالواجب القيمة للمال على اصيلها الدخول منسوق في
 جواب استيفاء اموالهم تركه الميت وليس لاحد من ميراثه الاخر في ذلك
 فان اتسع المال بمقتضى استوفائها فان ضاقت سهامهم وليس كذلك
 مسائل العول لما قد بينا ان بعض المورثة اولى بالنقص والعلم بغيره
 سواء اصيلها الدخول فافترق الامران وما يمكن ان يفرق بين العول
 وان بن اذا ضاقت تركه عداها الدخول من ميراثه استيفاء اموال الميت
 لاستيفاء سهامها وليس كذلك العول لان الحقوق متعلقة بآية
 مستها لا يجوز ان يثبت في قطع مال واحد مع كثرة ولا في وكيفية
 الدخول العول وفي اصحابنا من ذهب الى ان الغبت لما جعل لها النقص
 مع الابوين وجعل البنات الثلثين نصيبا فانما الفرق بين الثلثين
 الواحدة والاكثر عن الابوين بغير هذا الفرض وهذا انما يكون
 فزاراه العول حتى يجمع في امرأة ماتت وخلفت بنتين وابوين
 وزوجا الثلثان والستون والربع وذكرا بنتا ومسدرا

سأهو

كبير

تعلق

الى

مليتها منفردة وتكون لها على ان متى اخطأ في الفصل انما ساء
 في البراءة مطلقا فلا شبهة وان اتمت جعل البنت الواحدة
 نصف الابلاق وعلى كل حال وان لم يولد واحد منها
 النسب ظلما مستبدا لا يتعلق بما تقدم وهذا لا يوجب
 برى الواحدة النصف للبنتين الشئ مع الامم وهو قولهم
 لا يوجب للزوجة واحدة من ابنتي الزوج وان لم يكن له ولد
 وسواء ذلك واستوفينا هم انهم لا يثبتون في مثل هذا امر
 خلقت زوجا واخوين هم ام واخواتهم الاب والامهات هذه البنت
 نصفه وحق الزوج وثلث وهو حق الاخوين هم الام والنصف وهو
 حق الاخت من الاب والام فلا يلزم ان يذهب حق الزوج والنصف
 الجميع او ان الاخت من الاب والام بالانحصار وليس لهم بقولنا انما
 للاخت النصف هو اذا انفردت وذلك لان الترتيب شرط في ان
 بعد النصف في الولد والظاهر يقتضي انما يستحق ذلك مع بقول الولد
 على كل حال وانما يولد الباقى ههنا للاخت بعد ان انفرد الولد
 عن النصف يجب ان يقولوا انما في ميراث البنت او البنتين مع
 الابوين وقد مر انما يولد النصف على البنت مع الزوجين
 الظاهر به لئلا يفتقر ذلك فاما قول بعض اصحابنا حتى
 ما ذهب اليهم ادخال النصف على البنت بانها لو كانت من مولى البنت
 او البنتين او من مولى مولى البنت لم يوجب البنت باسرها الا ان

في الخبر

ثم انما يجب ان يكون لها بقى النسب بعد ان لا يكون لها نسب
 السهام المقتضية عليها في موضع من الموضع وليس كذلك البنت
 لبنات فاما دعوى المخالفة ان امر المؤمنين فان يذهب الى القول
 الى الفرضين والتميز وروى عن ذلك والله اعلم وهو على البنت
 بنتين وابوين وروى فقال لا يغير روية صار منها بنتا
 ظلم لانها في روية خلاف القول وسأبطلها اليه يوم الزاهر
 ثم عرفت الظاهر من العاديين والباقر والصادق والباقر
 صلوات الله عليهم هؤلاء اعرف بكدهم بسببهم عليهم السلام فغير
 خلاف ما نقلوه وابن عباس رضي الله عنهما نقلوا القول في الفرضين
 عنه وهو في الرواية عنه انه كان يقول بالقول عن الشورى الحسن
 ابن عماره والخبير فاما الشجر فانزل في سنة ست وثلاثين
 وخمسين ولدي سنة سبع وثلاثين وقيل امر المؤمنين سنة اربعين
 فليست بقدر روية عن الحسن بن عماره ضعيف جدا اعني صاحب
 الحديث والاولى الظالم قال سليمان بن سنان الاصح في قولنا
 ولو سلم ظنهم كذا ما هم خلاف في روية لم يكونوا بازاء من ذكرنا من
 السادة العادة الذين مروا عندنا ابطال فاما الخبر المتضمن ان
 شجرها صار نسبا فاما روية سليمان بن عماره بسببهم فغير
 احكم لرواية عنه فاما اولي النسب وفي اصحابنا من يؤول

هذا الخبر اذا صح على ان المراد به ان شجرها صار نسبا عند كذا
 الاستسقام واسقطه فانه سقط في موضع كذا وجوبها
 به في علم الفرائض في القول فيقول ما يقول في روية من انما
 هم ام قال فان قال الزوج النصف والام الثلث وللأخوين الثلث
 عانت الرعية فقال لا يثبت ان لهم من لا يعرف مدعيه وللزوج عند
 في هذه الفرضين النصف والام الباقى واحط للاخوين هم الام فان
 الاخوة عند ما لا يثبتون مع الاقارب موضع من الموضع وهذا
 الاثر انما يثبت في القول ما يقول في روية واخت الاربعة
 ثم واخت الاب فان قال الزوج النصف والاخت للاب والام
 النصف وسقط الاخت للاب قبل ولما صارت الاخت للاب والام
 فقد صارت الاخت للاب وهما ارباع مرة بالفرق مرة بالنصف
 ويقال انما جعلنا الزوج النصف والاخت للاب والام النصف الاثر
 لان الاخت للاب والام اذا اجتمع مع الاخت للاب سقطت الاخت
 للاب وورثت جميع المال الاخت للاب والام والاخت للام والاخت
 مع الاخت للاب كانت الام للاب والام يقدم على الام للاب ثم قالوا
 الذي امرنا به في النصف على كل حال لم يقل بالانحصار انما يكون
 ما فرضه الزوج السهام عما في كل السائر في ابن قلبي في روية واخت
 للاب والام للزوج النصف وللأختين النصف فان قالوا هذا لا يملك
 في فرض الزوج

مقدم

مقدم

في فرض الزوج ثم قال لا اجتمع في ذلك فالجواب عن ما حكينا عن الاراء
 نقول في هذه المسئلة ان الاختين منقوصات فافرض لهما السهام
 على خلاف ما يجب ان نقصان والزوج غير صحيح على وجوب نقصان
 ان يكون سهامهم موزعة فان شئت ان نقول ليس يمكن القول
 الظاهر في هذه المسئلة انهم لا يكون المال واحد ونصف وثلاثين
 شئين من ان نقصان الزوج والاختين لا يعلم اصحاب المولى
 ان ينقص الزوج والاختين فلو نقص الزوج والاختين معا لكانا
 عن الظاهر في سهام الزوج والظاهر في سهام الاختين واذا نقصنا
 الاختين دون الزوج فانما نحن لثلاثين ظاهر واحد وحلها الام على حصص
 حقيقة فالعدول عن ظاهر واحد او في العدول عن اثنين وليس
 لاحد ان يقول ما عولوا عن الظاهر الزوج ونحو ظاهر الاختين
 فلا مزاح في العدول من عيناها وانما قد بينا في القول
 بالعدول فقد اطلنا بذلك على ما بين يديهم في المسائل وهي كثيرة ولا حقا
 لنا في تعيين جميعها ونقصنا ما عولوا على الاصل الذي يوجب السهام
 فصل يجوز في القول بموجب ذلك عندنا الفاضل من روية في
 السهام في الورثة ثمة على اصحاب السهام بقدر سهامهم ولا رية
 عن الزوج ولا روية من خلف بنتا فابا للبنت بالنسبة النصف
 والاخت بالنسبة السدس وما في بعد ذلك هو ثلث المال مرة
 عليها بقدر اصحابها فالبنت ثلاثة ارباع والاب ربعه فبصر لهما

عن الشيخ رحمه الله المرأة تجوز مراءى ثقت عقمها ولعطيها اول ولدها
فاخرها بخير جميع مبرات بناتها واخير جميعه الاباء برطبها و
السيه وما يمكن ان يعارضوا به اية ما دونه عن التزوج انه جعل
مبرات ولى للاعتناء لانه عاينت منها ما بعد هاهنا انقص
بكون جميع مبرات لها ولا يكون الجمع الا بالنسبه والزوج ما على عي
ان يعارضوا به ما دونه عن عدالة قال النبي انه قد لجله كبر
وليس برتبني ابنتي فاصل بما لي به قال قال في النصف قال لا مال
فيها الثلث قال الثلث كثر وجهه لانه لم يخرجه قال السمرقاني الا
نفق ولم يملك عليه التزويج وروي هذا الخبر بلفظ اخر انه قال يا اوصي
ثلاثي مالي والثلث لسري قال لا قال ان وصي نصف مالي والثلث لغيري
قال الثلث والثلث كثر فدل ذلك على ان الثلث قوت التبرع وال
حين الحالف لما لا رد بقوله نعم ان امره هلك لسري ولى ولاحت
فانها نصف ما ترك وهو ضمان ان يملك لها ولي يجعل للاخت
لنصف بمال الم احوال والجواب عن ذلك ان النصف انما يحل لها
لنسيه ولا تاحب والزبادة انما اخذها بعين اخر وهو انه لا يخر
اذا كان اتهم ولا وارث وليس يتبعه الى نصف ٢ سبيل الخ
مستلذذ ان الزوج اذا اصابه بنعمه ولا وارث معارفه لم يربث النصف
بالزوجه والنصف الاخر عندنا لا لاجل الخرسه وعندنا عندنا
اجل العصبه ولم يحل الخان اعترضه فتمسكت النصف مع فقد الولد

مستوفى على أربعة اشخاص المنيب ثلاثة اشخاص من الرجال وواحد من
المرأة وقال اهل العورات الفاضلة اشخاص اذ لم يكن هذا كغيره
رأى على اصحاب الشهام بقدر سهولتهم الاعلى من وجوب ردك
بما بعدنا اذ لا شيء من المفسر من وان عيسى وان مسعود بن ابي
لقينى والسحبى والنخعي ولم ير من ان يتكلم مسعود النضلى على الولد
بما لا يراه مع الامام ولا على الخرافة ذوى الرحم لم يسلم ولا على بنت
الابن مع البنت ولا على الاخت اب وام وذهبت ريد بن ثابت
المرات الفاضلة اشخاص المنيب المال وبه قال الشافعي ومالك بن
داود وكثير من اهل الخبر ومعنا على هذا الوضع على ان الامامية
مفسدة عندنا من واقعا في الرد والوجوه اذا لم تكن موضع
نفوذ الامامية والذب بل على محض ما ذهبنا اليه في هذه المسئلة
جامع المصنف وقد قلنا ان هذا يمكن ان يسمي على ذلك بقوله
وتدوا لولا الارحام بعضهم اول ببعض في كتاب الله على انهم
اولى بالرحم واقر ب اولى بالبر والبر وقد قلنا ان قرابة البنت ذى
رحمة اولى غير الله من المسلمين وبه قال اصحاب المال والاشهاد على
انما قيل لم يقع التصريح في الآية بان اولى الارحام بعضهم اول بعض
البر والبر قلنا اللفظ تحت البر والبر وغيره فيولجكم العجم على جميع
ما تحتهم ومن اعطى العجم للخصيص فليدبر والدليل بانما تحت انما
يرضى به الخصوم من غير ان يلقوا بهم انى بناولوا فهاؤخذ في ترجمه ما قد
من التبر

الباقى يكون مراد عليه الا انما اقرب من جمل من الاقوة والاحوات واذ كان المراد على الاقرب فيبقى اصحرب من لا الاقوة فان جملها من لا يسطع من هذه القرينة لا من وجب خروج واحوات من الامم واخوة من الامم الا ان كيد قولكم فيها هذا الخروج النصف وللأخوة من الامم الثالث والباقي للاخوة من الاب والام واما فاما بذلك لان النصف من الامم ج بظاهر الكتاب وكذلك ان الاخوة من الامم والاخوة من الاب والام الى التسمية لهم فم اخذوا ما في بيان فاعلم كيد ينقص من اخوة من الاب والام من دون حفظ الامم وقد ساء وهو في القرينة من جهة الامم ونزلوا من القوم وبادواهم عليهم بالقرينة من جهة الاب ان لم نعلم تأكيد انهم ينقصون فاما ان اسر في الشرط وحط ولا اعتبار فيه بالنصف وقد بينا ان الامم ما ذكرناه ثم اعلم ان امر ما ذكره وعلم ان ما ذكره ينقص بامرهم خلفت من وجاوا من الامم وعشر من اخوة اب وام لانهم يذهبون الى الخروج النصف والام التوسر ولا يخرج من الامم التوسر كما لا والله التوسر الباقى بين الاخوة والاب والام وحط لا واحد منهم اقل كثر من حفظ الاقوة من الامم مع سائرهم في قرابة الامم فعلم انه لا اعتبار بما ذكره **مسألة** واما الاخوة من الامم ما بينه الاثر مع الموارثين والاحاديهما احد سوى الموارث والخروج والميراث وذهب فقهاء العامة الى خلاف ذلك ووردوا فيه ضيق والاخوة من الامم على بعض الوجوه دليلنا على ما ذهب اليه

لا يزال سبب سبب آخر بمثل هذا الجواب يحتملهم اذا قالوا ان
القديم جعل للثلاث الواحدة النصف فلا يجوز ان ينزاع على ذلك الا
قد بين ان النصف يتوقف بالاشتمال والبقا يتوقف بسبب
وهو الرد فاضل السبب ان علم ان كل اقل يتوقف به الامامية
في الرد كتم الامع المقبول بل كما هو اذا كانا قد بقا حتى يصولنا
في الرد وما بين علي وطلحة انما تفرقت عن هذه الاصول مرددة
اليها ومبينة عليها فلا حاجة لنا الى تخلف لبيان المادى قلنا لا يفعل
ذلك في باب العصبية وباب العول المسئلة المعروف بالاشترار
وروي انما واخوات لم توافق في ذلك وقصد الامامية ان لا ترق
النصف ولا ترق الى المال بالاشتمال والرد وليس للاخوة والاخوات في
هذا البراءة وهذه اوجبه واصحابه ان لا ترق النسوة والام
تسود ولولا الام الثلث واسقطوا الاخوة من الالف وهم في سبب
ابن ابي كعب وفي موسى الاشعري واحد الزاوية عن ابن مسعود
يريد وهو اخص مذهبه او يدعي على الاصحاحين وقالوا ما كان في الشا
في الثلث بين جميع الاخوة والاخوات بالاشتمال ذكرهم وانهم
فيه سواء وهو في هذا القول عن عمرو بن عبد الله قال سعيد بن
سبيع والزهري والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الصحابة
عليه وايضا فان الام في حيازة خبر محرم الاب والابن والاشوة
الاخوات مع احداهما فاذا اخذت منها الام الثلث والاشوة في
الباقي

Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is arranged in several lines across the right page of the top spread.

عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء اول ما دبر الخلق والارض قبله والسموات بعده
لا يكون الا من بعد ما يستمر منه وفي بعض الجبال امرنا بالانوار والاعطاف والارواح
مع الخلق استقامت في موضعها والارواح بوجهها من النور حال اول ما دبر الخلق في
احكامكم لطيف فلما كان في ذلك سكرات والذين يدركون حق ما بين تلك
الامور اذ دعوا من ذلك ان الخلق بين اصحاب العزلة وفي وجوه الملك من رزق
مع هذا العبد فاعطى العبد والحق يعطى العبد في رزاقهم ذلك وانما لا يمكن
في استعجال الاجابة في حال دعاء الملك مع التضرع وهو لا يمكن ان يتم في
اجابة الالاف والاعراض الملك لا يحسنه في حال الملك الذي انوار الله
التي تحرك الاجور الزالة العاجلة بشي من الاعراض عندنا في يوم الزلة
التي سالت بالامانة الطهارة ان ما نودعنا ان ابراهيم وابو يوسف وقال
مجدد في حاله والشافعي لا يجوز ذلك ولما علمنا من هذا ان اليعقوب الا
بما في المقدم ذكره وقولته وثباته وظن ان طهارة الشرب ولم ينص عليه الماء
غيره وليس له ان يقولوا ان الماء الطاهر في شربنا او الماء في شرب الماء
لان نظير الشرب ليس هو الا في زالة العاجلة استقامت وسكرات ان بعض الضمير
الماء مشادة لان الشرب بالبلع عبادة والقبول امره عندنا في قوله
طهارة طهارة النور لا يجوز في الا احد حتى يفسد امره بغيره في الام
الماء الا في وفي ذلك بغير سائر المعانيات وايضا حريص في رزقهم
لا تأخلف الشرب في الحق والقدم بقدر انهم في امره على واضاه
حريص عليه بغيره في حالها سالت النبي صلى الله عليه وسلم ان بعض الماء الشرب

اية الشواهد والصوف في جملة الخبر والحاديه مما جئنا من وذلك انه لا يكون
 الحس الا باعتبار الحيز وما لا يحتمل الحواس في حيزه وان كان متصل بال
 جلد العيون جلد الميت لا يظهر بالادباق وهذا صحيح عندنا
 لا يظهر جلد الميت بالادباق وحالنا من ان العنقا في ذلك اما ان يصر
 احمد ابن حنبل فانه منزهة عن جلد الميت بالادباق الاول من صحة مقوله
 الادباق المقدم ذكره فاضا في امره صحت عليه السلام الميت يتناول جلد الميت
 الادباق وبعدوا ايضا الروي عن النبي ما لا يثبت فيه فانه لا يتفق على ان
 باهيا ولا يصعب وهذا صريح في صحة هذا وبما لا يضر به الروي عن عمر
 بن قيس اما يا ابا عبد الله فقد علمنا ان خبرنا اصاحبه خبرهم مقدم وملا فصر
 لغف فان اسم الاله اب يتناول جلد الميت الادباق وبعدوا لا يتناول جلد الميت
 ال منله فانه قولهم في الحاصل ولا خلاف بيننا والفتا فان اسم الاله اب يتناول
 الجوارح ساخره لانه المثل الى اية والعشرين في فعل الاله فانه
 وفي الجلب والخبر بعد موصو وانما يجب عليه ان يتيقن الظاهر
 والتطمين الصحيح عندنا ان الاله انما يضر في الجلب يضر من ان يتيقن الظاهر
 من بالانزاع وقالا ابو بريحه لا يحد في فعل الاله لا يحد في ان الاله
 في العبادات وقالوا انما في فعل الاله لا يحد في ان الاله لا يحد في ان الاله
 ان الفعل ليس يجب للكم متحجب فانما لا يجب سئل لا يكون ان الاله
 وهو مذهب داود والحنابلة بن يحيى في سبها والفتا في ان الاله لا يحد في ان الاله
 الذي يدعى ما تجاسته بعد الوفاة لا يلزم في ذلك فان الاله لا يحد في ان الاله

الحمد لله

[illegible]

فغاية حقيقته امر غمته ثم اعلم انه لم يذكر الا ان يوسس له ان يقول ان الاعمال
الامر بالعدل ينصرف الى ما في العادة بالالف واللام والياء وهو غير في الف
انه لو كان الامر ما قالوه لوجب الحق في الغيب مثل الغيب بالكبريت والنقط
غيرهما مما يحزنا العادة بالالف فلما جاز ذلك فلم يكن معناه اغير خلاف
علمنا ان المراد بالامر ما يتناول اسم الحق حقيقة ثم لم يعبأ بالاعادة المسند
الثالث والعشرون يجب الاستيلاء على طرائق من السبلين من الزمان
الاستيلاء من البول والغايط واجب من فعل تركه من غير صلوة وبذلك قال
الثاني فعلى الوجهين في اعتبار الاستيلاء في وجب ما تعلقت الزاوية في
الان في وجوب الاستيلاء ونفي وجوب والاستيلاء من اوقات في حقيقة
في وجوبه فاما الزمان فلا استيلاء فيها ولا احياء ولا دواب وهذا هو
الفقهاء والذي يدل على وجوب الاستيلاء بعد الاتباع المقوم ذكره ما رواه
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله فانه وجب احكامه لانيط فلا
يستقبل العبد ولا يستدبرها بانيط وجوبه وليس ينبغي ثلثة اشياء احدها ان
عم العمل لوجوبه فانيط ما روى عنه ثم انه قال لا ينبغي احكامه ان يستقبل
ثلثة اشياء اولها ان لا يحكم احكامه وثالثها ان لا يحكم بها الا في موضعين
فيها استيلاء وجب وصحبه على الملوك بها واكثره حد فانيط وجبها
الوجوب ان يكون النقل بقطعه او لقطعه في غير موضعها الاصل ان لا
عبادة والشرع لم يجد ودخل علم ان الاستيلاء من الزمان شرع من افعال
فقبل الدلالة ولاد الله له لافيه في ذلك المسئلة الزمان والعقود

التيه شرط

فمنهم من جعله ردي عنه ايضا قالوا ان كتابه الله الهى على الناس الا الضالين وقوله
 مثل ذلك ثم قالوا لو لم يكن الله تعالى منزه عن ان لا اله الا هو وعنه ان عباده ايضا
 انه تعالى غفلنا ومنه ان الله تعالى ذكرنا هاتهما واما هاتان الاخرتان
 ثم الغفلة وسقطوا هاتين فليكن من يتولوا اما من عرفا فاما من خفى
 برؤيته في حجب من الجبلين فهو من السبل والليل ومن خفى كنهه ليس بالليل
 من خفى الرضوخ العجوة كما هو مخرج حجب ذلك فذلك بعد من وجوه
 ولها ان لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب بالمجاورة في شاذ نادى انما سلب
 وانما روي في مواضع ان تظلمت مع العرب بالمجاورة معقود في حرف القلعة الذي
 تضمنت الاء والمجاورة مع حرف العد لانه حال من الظلام من انهم ثم تجازوها
 الا قد انه لما انصرفوا جرح حجب ضرب بالمجاورة وكان اللفظان معا ودرج
 من حال بينهما فلا كان قولنا الشاهد كبريا ناسي في جاد منزل لان من صغرات
 الكبير بالواو لا حرقه بالمجاورة وكان اللفظان معا ودرج بالاداء مع العطف
 والاشياء الاعراب بالواو انما يتضح بحيث يرتفع الشبه في اللفظ
 ترى ان الشبهة وانما يكون ضرب من صفات القرب وان من صفات الجرا
 شبهة وان اللفظ بمنزل راجع الى اللزوا الى النجا وليس هكذا الاء ولا
 ان الاء لم يصير ليكون فرضها الهى كما يصير يكون العن والشد واقم
 فلا يجد ان اعربا بالمجاورة مع بفتح الباء الشبهة فان قيل كيف اعتمدتم
 مع العن والشد في الاء وقد قرئ بالفتحة والفتحة بالفتحة والفتحة بالفتحة
 قلنا التزمنا بالفتحة ايضا ليقصر الهى لان موضع الراء في موضع نصب

يتوهم الفصل الذي هو المرح وناجرت الرئيس بالعلماء المرحوعا هذا الذي
 الاول مع موضع الرئيس الفصل ان ينصب بان كان العرض بهذا المرح لا لانه
 والعطف مع الموضع جازع مشهور عند أهل العربية ان الذي لم يقلوا ان
 يتأيد واما ان ينصب فاعواما مع موضع قائم والعطف لان يكونون حش
 وصورته بد وناجرت بآ في الدار وعرفتم على الموضع ان و ما بعد
 في موضع رفع ومثله قوله من ومن ينصل الة فلا هو له و نزلهم بال المرح
 فلا هو الة مع موضع جزم بل انما هو عاوى بنا بشر واشج منسبا اليه
 الجدوا من نصب الجدوا مع الموضع وقول الآخر هل انت باعث ديار لاجل
 او عند رب خاعون بن خراف وانما نصب عبودت لان مع حق
 هل انت باعث ديار لعل على الموضع والعطف وهذه المسئلة ايضا ما
 واستوفينا في الكلام في مسائل الخلاف في زاد بلوغ الغاية في معنى
 الة رجع الى الموضع الذي ذكرناه المسئلة الثانية والذات فوق
 منط في محض الوضوح مما ان امر الدير مع الجد في فعل الجائز جازع
 في الوضوح وبه قال ابو جيف واصحابه ابو الفري في الاواخر في وانما هو
 ملان لاخر يرض بذلك ما في الدير به عليه وهو مذهب الزيدية
 بعد اجماع الفرق الحق قوله حتى فقتلوا قوله فاعتقلوا هو
 ولا شبهة في راسية وعملوا لم بل لان يدوبه ويحرمه عليه قوله
 انما فيض على راسه سايز بجاني فاذا فعلت ذلك فقد ظهرت في
 الكفاية والعطف ان هذا العلف دون امر الدير وقوله لم سلم بل انما

ان تحي على راسك ثلاث حبات من ماء ثم تفسد الماء عليك فاذا نزلت فاحفظ
طهرت وتولد ثم اذا وجدت الماء فاستمسك بجلده وان فسد ولم يزل ٤٥
فقد ساء الماء بجلده المسكلة الشاة والكلاب توشن التراب واجب لحد
الوجهين عندنا ان الحولاء واجبة بين الوضوء واليخوار الفريقي هم فريقي
الوضوء مقدار ما يجاوز عن عض العنق الذي انتهى اليه وخطم الحولاء مرقا
لهذا المحدث واجب عليها مائة الوضوء وهو القول المفسر لثاني بعض
والأخفى في بعض الروايات ربيعة بن ابي عبد الرحمن وحيد بن حاتم وابن
ابي ليلى والليث بن سعد هم فروقهم وحبان بن اسفان وان فرقهم
بازان بين علي بن ابي ربيعة العبد عنه ان يعل وجهه وان يعل برأسه
وجود الماء وتكبر صلاته في غسل الماء على وجهه والفرق بالاحذر ان قلبه
الماء او يحول منه ومن الكفاية في غسل طلبة الكفاية وكذا ابو حنيفة
يجوز تقري الوضوء وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء بن الحارث
النوري وداود بن علي الثاني في الجديد وروى ايضا عن الامام في غسل
عم وجوب الحولاء بعد الاجماع المذكور فذكر ما روي عنه ثم انه ثم صامق
منه وفي هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا تختم ان يكون عم والى
بين الوضوء او لم يزل فان لم يكن والى اذ فعلت اذ كانت الوضوء مع الحولاء
يقبل الصلوة الا به وهذا خلافا لاجماع ثبت انه عارى عن جلالته وقوله
لمعة قدر الدرهم بجمعها الماء فامرهم ان يعيد الوضوء والصلوة في
قال ان الامر مع العم هو الظاهر في الشريعة يمكن ان يستبدل بالية ثم وجب

هذا
 في ذهب لا يخالط التراب باليد ويحول لا بد من مسح به والذوق به صحة
 ما اختاره قوله تعالى امرنا بالذهب الصعيد الطيب ولم يذكر فيه بقية الانواع
 اليد يجب ان يكون شرط ان يخالطه عرقه علم انه يفسد به في كل مسح
 به او وجهه ويديه وهذا يدل على ان بقائه على اليد ليس بشرط وانطوائه
 يجوز لعقل التراب بالذهب ذهب الى الضرر الوحد الذي هو معلوم انه
 اذا مسح وجهه لم يبق فيه ان التراب بعد ذلك ما مسح به يديه وخالطه
 في ان لا يذهب مسح به يقول نعم فامسح ابو جهم باليد ان لم يكن له فيهما
 لا ابتداء الغاية وليست للتعريف وعند جميع الخوارج في الجريد ان لم
 تكون الا اذا نزل الغاية المسئلة الى اذية الوقت لا يجوز جعل الصلوة
 الميم الا فخر وفيها هذا صحيح عندنا زيادة علم ذلك ان اليمين التي
 مستهال الا فخر وقت الصلوة والحال التي تبطل فيها الغرض وتضيق
 ومن يتم قبل ذلك لا يجوز وجوه مختلفة في ذلك الا ان ابو حنيفة يحصر
 نازحه والشافعي يحسب بقدره في اول الوقت وقدره في كل واحد وهو
 استحباب تأخير لا سيما ابو حنيفة ثم اخلفوا فقال ابو حنيفة يجوز
 عليهم قبل دخول الوقت وقال الشافعي والمال لا يجوز الا بعد دخول وقت
 الصلوة ولما ناهى عنه ذهبنا الى اجزاء الفرق الحق واصفان النعم انما
 ابيع للضرورة والحاجة لما يجوز استعماله قبل تحقق الضرر في تأخير الحصة
 الاثر ان المال الحلية لا يبيع للضرورة بل يستعمل الا عند تأخيرها
 المسئلة الثانية والثالثة سوف يطلب لنا واجب وهذا صحيح وطلب

كان الأول قد تم ما دلناه وان كان اتفقا في لم يدخل فيه ما دل به الجاهل من
لات التبر والزوج لاتبس ارضا بالاطلاق كما لا يتصور مسائل الجاهل ثم ان
الضفة والذهب والحدود بانها ارض وان كان التصعيد مانعا فاعلم ان ارض
لم يدخل ان يكون مانعا فاعلم انهما ما هو منها وبات يابسها انما يكون ذلك
وان كان الاول قد دخل في ذكره وان كان الثاني مخصوصا بالارض فاعلم ان
ارض من غير ان يكون مانعا فاعلم انهما ما هو منها وبات يابسها انما يكون ذلك
بالاجزاء وانما ما روي عنه قوله جعل في الارض مسجد او نزل بها طيور او
ايضا فاعلم ان انما يتيم بما ذكرناه استباح الصلوة بالاجزاء وانما يتم بما ذكره
التمتع لم يستحبها باجماع عليين ان يكون لها صياح وانما يتم بما ذكرناه
فذلك ايضا ان يقول انما يقين في الحديث فلا يجوز ان يستحب الصلوة في
يقين ولا يقين الا بما ذكرناه دون ما ذكره الخائف المستدل فاعلم ان
لا يرتفع ولا يجوز التيمم ثم انما يستعمل في التيمم اما التراب الخشن فلا
فان التيمم لا يجوز الا بالخير والارض والماء النير وما لا يشترط استعماله
التيمم ثم لا يجوز التيمم بالارض والارض والماء النير وما لا يشترط استعماله
من غير ان يتم بالتراب المستعمل ولا من غير ان يتم بالارض والماء المستعمل
قد علم انما يجوز التيمم بالارض والماء المستعمل والارض والماء المستعمل
ثم فليتيمم اصحابنا الذين لم يفرق بين ان يكون الصعيد مستقلا
وغير مستقل المسئلة الخشن استعمال التراب واعضاء التيمم شرط في
صحة التيمم وعندنا ان ذلك ليس بشرط وهو من ذهب ارجحوا والشك في
بذلك

یہ ہے

او يجرد الماء وهو مذهب الجرجانية والحنابلة والثوري وقالوا لان اصل
 التيمم يتيمم فاصح ما سلك في التيمم والاصل في قضاء الحاجة ان يكون
 الحرف قبل الماء فلا بان التيمم صلاة الجهر عنه بل يزعم بعض
 التيمم بغير تيميم فاصح ما ركعنا انما هو في ان لا يجمع التيمم بغير تيميم
 الا انما ركعنا المتأخر صلاة الجهر ان يتيمم واحد وقالوا لان التيمم الحاصل
 في الصلاة حتى يذهب عنه وقت الماء والصلوة اتم الحرف فلا تارة
 الطهارة بالماء اذا ركعنا ثم يركع فليس التيمم فاذ اذعنوه اجزائهم
 التيمم الحرفا ايضا ما روي عنه اتم التيمم ثم قوله التيمم طهر المسالم
 بماء الماء وتوابعه لا يفي رتبة التيمم لا فيكون ولو اخرج في طاهر
 من الخريف يولد في التيمم تمام الطهارة بالماء وانما يستباح ما يستباح
 بها التيمم التي بعد التيمم فان وجد الماء بعد ما خرج من طهارة وهو
 في غير طهارة وجب عليه اعادةها فان جدد بعد ما خرج من طهارة اعادة
 عليه وهذا المخرج لا يشترط فيه الصلاة بالصلوة بالتيمم لا في الاشارة
 وقت وانما يجوز ان يخرج هذا المخرج من غير الصلاة في سائر الوقت او قبله
 تصنيف الوقت وقد بينا ان ذلك لا يجوز فلا يصح هذا المخرج مما هو
 مذهبنا فاعتنا ان الصلاة لا يجوز الا في سائر الوقت مما احتجنا
 في هذه المسائل المستقلة الخامسة والخمسة والستون من ماء وانما
 نطقنا وجب عليه ان يصح في طهارة فان وجد الماء انما انما بعد ما
 وقته اعادة عليه ولا يشترط انما في هذه المسألة يخرج ويقوم

الماء واجب عندنا ولا يجوز التيمم قبل الطلب وجوابنا عن ذلك ان الشافعي ومن
ابو حنيفة والاصحاب الطلبي غير واجب للماء على منعه من هذا اجماع الزر والجرم
واضافات تحقيق الخلاف في هذه المسئلة وتقرر في بعض الاماكن ان الماء
واجب وانما في الطلب وكيفية الطلب لا نقول الا صاحب ابو حنيفة خرجنا
عن لم يجد ما يجزئ به وان لم يجد غيره اناء مغطى الراسي يجوز ان يكون
فيه ماء او جيبون عليه كشفه وعن غيرنا ان الماء لا يتجوز ان كان على الماء
جيب عليه كشف الاناء وجاز ان التيمم لا يزول وجوب الماء على ما قلناه من هذا
انما الطلب ان يكون على احد من الماء المتجوز به وقدره ان يكون في جيب
في ذلك من ماء مطهر في ان يغطى ذلك رقيق وجيب عليه من الماء وطلب الماء
ولم يخرج التيمم الا بعد ان يأسر ويغمر الرقيق وليس يتجوز ان الماء في
الاناء قطنا لا في غير الاناء من ان لا يكون في جيب وجوب الماء الرقيق فانه
لا يتحقق عليه تسليمه اليه وانما يطعم في ذلك ويجوز ان يغفل ولا يغفل
سواء وكذلك اناء المغطى لا يطعم ان يكون فيه ما يجزئ به وليس بأس
من يجيب عليه طلبه من ان اناء وجب كشف الاناء المغطى وطلب الماء منه
فقد اوجبر الطلب عند الطمع وجوب الماء وانما في كيفية الطلب
غاية وجده وسقط الخلاف في هذه المسئلة الشافعي والشافعي
يعلم بينهم واحد متلون اكثر من عالم بحيث اوجب الماء في احوال كثيرة
والاصح بنية واحد اكثر من اربعة في احوال اخرى عندنا ان التيمم
يتم بجوز ان يصح تيمم في كل موضع من الارض والافا ما شاء ما لم يورث

١٠٠٠

2

2
4

بعد ذلك منها ما ليس مستحب ان يكون الاصل ان يكون بالانكشاف فيكون
ثم يتبعه بذلك جميع التكبير في الصلاة فان كان من غير ان يكون
ولو ان كان من غير ان يكون في الصلاة فان كان من غير ان يكون
جميعه وقع خارج الصلاة وذلك اذا قلنا بهذا وهذا التوسل لم يكن ذلك بتعاقبا
فان في التوسل علة صالحة لا يجاب والقول بغيره ما بعد هذا الدلالة على
جواب ان لم يقع ما يوجب عدمه قوله تعالى في الصلاة الطهور وتخرجها للتكبير
عليها التسليم فلا بد من وجوبها (اعلم ان غير التسليم لا يكون له علة لها وانما ما
روى عن سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في الصلاة عن غير وجه
شأنه وهذا هو الحق لا يثبت في غير وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
ان التكبير الصلاة ذهب لالتسليم واجب وانما هذا هو الذي روي عنه
على وجوب السلام وانما التسليم واجب وانما هذا هو الذي روي عنه
عبد الله بن مسعود قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
معه في الصلاة عن غير وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
بشيء ان التوسل كان في الصلاة عن غير وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
الله فاما ما يتعلق بالمناقب فما روي عن عبد الله بن مسعود انه علم النبي صلى الله عليه وسلم
قد اذنت هذا فقد نصبت صلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
غير في الصلاة ولم يذكر التسليم والجواب عن ابن مسعود انه روي عن بعض
خدا ان النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه في الصلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
وليس في الصلاة ما انتفاها في غير وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان

اما بالاشارة

اما بالاشارة ما لا يجاب ان يكون في الصلاة فان كان من غير ان يكون
بلا صفة للصلاة فليعلم ان التكبير في الصلاة فان كان من غير ان يكون
عليها التسليم فلا بد من وجوبها (اعلم ان غير التسليم لا يكون له علة لها وانما ما
ستدله ان ما روي عن سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في الصلاة عن غير وجه
وجوب الخروج في الصلاة فان كان من غير ان يكون في الصلاة فان كان من غير ان يكون
على السلام دون ذلك فان كان من غير ان يكون في الصلاة فان كان من غير ان يكون
واحيانا بالاشارة فيكون فان كان من غير ان يكون في الصلاة فان كان من غير ان يكون
من الاشياء فيكون قوله الله اكبر لا يخرج عن وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
جميع احكامها في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
وقال الشيخ وقال ابو حنيفة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
ويجوز الاقتضا عندنا على وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
قد روي عنه روي عنه الله اكبر لا يخرج عن وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
التكبير في قوله الله اكبر لا يخرج عن وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
الزهرى انما يتعلق بالصلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
فان الصلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
الله اكبر لا يخرج عن وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
في سفره عن النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
احكام الصلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
قال الشيخ في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان

الاشارة

الله اكبر وايضا فليعلم ان الله اكبر لا يخرج عن وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
الله ثم يتبعه بذلك جميع التكبير في الصلاة فان كان من غير ان يكون
التسليم والجواب عن ابن مسعود انه روي عن بعض
خدا ان النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه في الصلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
وليس في الصلاة ما انتفاها في غير وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان

الاشارة

الله اكبر وايضا فليعلم ان الله اكبر لا يخرج عن وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
الله ثم يتبعه بذلك جميع التكبير في الصلاة فان كان من غير ان يكون
التسليم والجواب عن ابن مسعود انه روي عن بعض
خدا ان النبي صلى الله عليه وسلم روي عنه في الصلاة في وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان
وليس في الصلاة ما انتفاها في غير وجهه في ذلك وايضا فليعلم ان

الاشارة

اصح قول قد روي عنه رواية ضعيفة وان ذلك لا يجزئ في وجبة
ان ذلك غير واجب بل لما صح ما ذهب اليه بعد الاطلاع بالمرور عليه
ما رواه ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبعين رجلا
ركبته واطراف اصابعه وجبته وقد قالوا له صلوا يا ربي صلوا يا ربي
روى ابو داود باسناد حسن عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
سبعين اميرين والركبتين واطراف القديسين والجبته وروى عن جابر
ابن الازد قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جماعة واقفا فامسكوا
فان تعلموا يقول نعم والركعوا وسجدوا وان هذا قد روي وقول النبي صلى الله عليه وسلم
ثم اسجد قالوا عن ذلك ان ذلك كله كالجملة لا يبين فيه كيفية السجود
والجهر الذي رويناه قد ثبت فيه كيفية السجود وهو ان يركعوا فافهموا
رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يصلي وهو عاقل شرع مثل
الذي يصلي وهو مكوف فثبت ما فعله من الركعة المتكوفة وصلاة عاقل
شعره يرفع ولا يجلس على الاعادة فكذا لا المتكوفة في الجليل بين ذلك وصلاة
المتكوفة انما تجوز وان لم يضع يديه على الارض لسجود وضوءه عليه والعذر
الفرس وانما يوجب ذلك في الصلاة الفرك والاصحاب المسئلة التسوية لا يجزئ
السجود على كذا لانه مما هو عليه وهو من اجزاء الصلاة وفيه اربعة اجزاء
ذلك ولما لا يجزئ في السجود والاضافة فيه فانه ثم يسجد ثم يركع فيكون السجود
حتى يطمئن مناصلة لفظ الخبر فيكون ما لم يركع فيكون السجود لا يصح الصلوة
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من ركع ركعتين سجدة واحدة في الركعتين
والقول به

فان قيل بين والجبته من سجود على كذا الجماعة وانما سجود على الجبته
كان تعلقا بالارواح روي عنه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
الجبته في ثلاث هذه اجزاء فثبت ضعفه عند اجل النقل
علم انه لا يجزئ فيه لانه قد ذكر فيه السجود على الجبته وهو
الفرس وما يضاف الى ذلك ثم كذا الجماعة لا اعتبار به لا
له ما وقع الاقتصار عليه المسئلة الحاشية والتسوية هذه
يصل على الركعتين في الشهادتين في الشهادتين الاقل هذا صحيح وهو مد
هنا وعندنا ان الشهادتين الاقل واجب كوجوب الشهادتين
الثاني والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة وواقفا عاقل وجوب
الشهادتين الاقل البتة واجبا واحق وحالف باقي الفقهاء و
قال ابو حنيفة الشهادتين جميعا واجب وفيه اثنا عشر
الاضافي واجب والاقل ليس بواجب او جوازات وفي الشهادتين
الاخير الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال مالك والثوري والاوزاعي و
ابو حنيفة ليست بواجبة بل لما بعد الاجماع المتكثرة ما روي
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انما يركعوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
الشهادتين جميعا لا يجزئ واذا وجب الشهادتين الاقل وجبت
لصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه لوجوبها في الاجزاء طرعا وجوبا الاقل
او وجب التتابع الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وتاخير السجود في الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم فيها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا

سليما فامروا بالصلوة عليه واجعلوا ان الصلوة عليه لا تجزئ في غير
الصلوة فانما يكون موضع سجود على الصلوة وهذا الخبر يقتضي وجوب
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الشهادتين معا وروى عنه ابن النبي صلى الله عليه وسلم
فانما لا يقبل الله صلاة الا بصلوة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم المستقلة
لثباته في التسوية في الصلاة بجملة الصلاة بالقرآن فانه ثبت قيامه
هذا صحيح عند ثبات الفنون مستحبة في الصلاة وهو ما يحجر
فيه بالقرآن اشق ما قيل او في ثبات الفنون في الصلوة منسوبة
وهو روي عنه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انما عند حاجته المسم
لسليما في الدعاء وقال ابو حنيفة وصحابه وابن شريم والثوري
من رواية النبي صلى الله عليه وسلم ان الفنون لا تجزئ الا في الصلاة وما
لاك وابن حبان في الفنون في الخبر ولما علم صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتقدم قوله نعم وقوله نعم فانتمين وهذا امر
منه عام لسائر الصلوات فان قبل هذا يفرض الكلام في الصلوة
ومعنى ثبات سائر الصلوات ان الفنون هو طول القيام في
الصلوة بل لا يمارى عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله افضل الصلوة طول الفنون
يعني طول القيام فلهذا لا يصح معنى هذا لا يقطع في اللغة ولا في
معناها في الشبهة والمقصود من الشرعية قوله فانتمين هو الدعاء
المختص بما لا يعتبر بمعنى لفظ الصلاة في اللغة وانما اعتبر
بمعناها في الشبهة فمنه كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله افضل
الصلوات

الصلوات طول الفنون مع انه اذا روي الدعاء ايضا ان طول الدعاء
والنصر الى الله تعالى عبادة مستحبة ويدل على الفنون في الصلاة
لصحيح ما رواه الشافعي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف في الصلوة الى ان
فارق الدنيا فان طلع الخيل لم يركع روي عنه عمر انه قال قلت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم شئتم من لم يركع في الصلاة فقلت في سائر الصلوات
غير الصلوة ثم مر ذلك ويجوز حمل ايضا على انه كان يدعوا على قول
باعتبارهم ثم مر على ان الشافعي عنه انه قال قلت والمثني اولي
المسئلة الشافعية والسنة من احدث في صلاة وسبقه الحديث
بطلت صلاة هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب الشافعي
في قول القائلين في الحديث بطل الطلوع ولا بطل الصلاة فيبين
عليها وهو قول مالك وابي حنيفة وقال المصنفون من اصحابنا
ابن حنيفة ان القياس عندهم الا يني على صلاة لان افضل من
الصلاة وسبقه في الصلاة افعال تلي في الصلاة فتركوا القياس
لانهم دللنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكثرة ان الصلاة في
الركعة يتعين فلا يقطع عنها الا يتبين وقد علم ان الحديث
واستنبطه ولم يعد الوضوء والصلاة بل توضع بنا على ما يقول
صحاب ابني حنيفة فان وجد ما يرتب بينين واذا اعاد فقد ثبت
براهة منه في جيب الاعادة وايضا ما روي عنه من قوله ان
السيطان ياتي احدثكم وهو في الصلاة فيفتح بين اليدين فلا ينصرف

حتى يسمع صوتا أو يجد رميا أو حدثا الذي كلاما أو يقرأ
 يسمع الصوت وحده لا يوجب انصرافه عن الصلاة فان قالوا
 اذا او جبتا عليه ان ينصرف من الصلوة ليتوضأ ثم يدي ما فعله
 فقد قلنا بوجوب الجنب فلنا الخبر يقتضي انصرافه عن الصلاة وانهم
 يقولون انه قال يصير عنه ابل وجوهها وان تشغل بالوضوء
 وانما انصرف روي عن النبي انه في الصلاة الا يطهر ومن سبقه
 الحدث فلا يطهر له فوجب الا ان يكون في الصلاة وان يخرج بعد
 الطهر عنها وانما زعم ابو داود باسناده عن النبي
 انه قال اذا احكم في الصلاة فليصرف وليتوضأ وليعد صلاة
 فان قالوا لا يجزئ ذلك على الوجه اعلم الاستجاب قلنا ظاهر الخبر
 تناول الوضوء وغير الوضوء ولا يجزئ ان يتوضأ بعد الوضوء
 الا امره بالوجوب ولا يجزئ الا استجابا لا بد ليل فان احتجوا بما
 رواه ابن ابي مليك عن النبي انه قال اذا جاءك فاء احكم في الصلوة
 او رجع فليصرف وليتوضأ وليس على صلاته ما لم يتكلم فالتوضؤ
 عن ذلك ان هذا خبر ضعيف مطعون فيه وقد قيل فيه ما هو
 مشهور ونحن نقول بوجوبه لان الخبر والرافع عند النبي
 محذوران يقتضيان الوضوء في اربعة الافراخ لفعل الجنب
 والبناء على الصلاة وليس كذلك لان باقي الاحداث المتأخضة للوضوء
 المسئلة الاربعة والمتصور من تكلم في صلاة ناسيا او سهوا

بطلان الصلاة

الصلاة

هو جالس بعد التسليم فوضع الاستدلال انه من تكلم في الصلوة فاما
 سببا او تكلم بعد ذلك وهو بعد ان خرج من الصلاة ثم اتم وجب
 على صلاته وقد علم ان الكلام مع السجدة يبطل الصلاة وعندنا في
 حديثنا ان هذا الكلام يبطل الصلاة فان قبله وهو القصة الجارية
 وصدر الاسلام حيث كانت تلك الحال مبطل في الصلاة ثم نسخ قلنا
 اباة الكلام في الصلاة قبل الجهر ثم نسخ بعدها لا تركت سجدة
 من مسجود في موضع على النبي ثم ارضى العجدة فبطل عليه
 فلم يرد ثم خافوا انه احذر الله الا يتكلموا في الصلوة وهذا
 لقصة كانت بعد الجهر الا ان اهره اسم بعد الجهر بغير
 وعاد النبي بعد السجدة وكان الكلام مبطل في سجدة وفي
 بعض الاحبار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما قالوا
 نعم ولو كان الكلام مبطل في السجدة لما ذكره النبي وكان يعتقد
 ان الصلاة قد مضت وانما خرج في الصلاة لان الظاهر في فعال
 النبي صلى الله عليه وسلم في موضع القصة كما عرفت ذلك فام يبطل صلاة في الكلام
 فاما ما روي في بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا
 بذكر علم انه اعتقد قصر الصلاة وانما تكلم ما عدا ما قالوا
 عنه انه يجوز ان يكون قوله لا تسبوا في خطبة وتكون لا تسبوا
 لقطع هذا من غير مكر ولم يعلم ان الخطبة هاهنا بقية مقام العلم
 ولكن ايضا ان يكون ذلك في غير موضعها بطلت صلاة ما سأل تسليما

عامدا

بطلت صلاة الذي يذهب اليه بحال من تكلم في الصلاة
 صلواته من تكلم ناسيا لاعادة عليه وانما تكلم في سجدة ناسيا
 لسجدة وفي الشافعي من تكلم في صلاة ناسيا لاعادة عليه
 انما تكلم او جاز لا يجزئ الكلام لم يبطل الصلاة وفي ذلك كلام
 انما من لا يبطل الصلوة وكذلك كلام العامدا فان في هذه
 مصلحة للصلاة وفيها بوجوبه كلام الجهر والسجود في سجود
 تحريم الكلام يبطل الصلاة وفي الخبر جسيب الكلام يبطل الصلاة
 الصلوة عنده وسهوا دللنا على ان كلام الناسي لا يبطل الصلاة
 الصلوة بعد الاجاز المقتدر ما روي عنه من رفع عن امره السجدة
 ما استدلوا عليه ولم يرد في رفع الفعل لان ذلك لا يرفع فاما انما روي
 فيه الحكم وذلك عام في جميع الاحكام لا ما قام عليه التعليل فان قيل
 المروى في الامام قلنا لا ثم يدخل في جملة الاحكام واللفظ عام
 لا يجزئ وانما ما روي عنه من قوله فلا يصح في سجدة من سجدة
 او بعد رميا وما ذكره الكلام في الخبر انما ليس بحدث يقتضي الصلوة
 وقد استدل الشافعي بخبره في الحديث ان ابا هريرة روى انه
 صلى باصحابه العصر فقام في الركعة الاولى فقام ذو البدين
 فقال انصرف الصلاة او سئلت رسول الله فاجاب ان لا تسأله
 اصرفت ذو البدين فقالوا نعم وفي خبر اخر انه قيل على ابي
 بكر وعمر خاصة وقلنا نعم فقام ما بقي في صلاة تسجد سجدة واحدة

عامدا وان لم يبق ذلك السبب فاما باقي الناس الذي سألهم عن خطبة
 احكاما يتقربون في الدين ابو بكر وعمر خاصة على بعض الروايات فما
 الصحيح انهم او ماوا ان نعم لم يتكلموا وقد يقال فيكون من نعم
 انه في نعم في ردي وفي هذا الخبر الناس او ماوا ان نعم لا تسأله
 النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذلك الكلام كان اجابة لسؤال النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يبطل الصلاة فاستدلوا بانهم من علق في وهو يصلي فقال انك
 عليك يا ابي فاما الخطبة ولم يرد عليه وخطب الصلاة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال عليك السلام ورحمة الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم ما منعك ان ترفع
 في كنت في الصلاة في او ما عرفت انما اوجز اني لا اتكلم في الخطبة
 الذين امنوا ان يجيبوا النبي صلى الله عليه وسلم لا فاعلم لا يحكم وانما
 عدا لا يامر بذلك مع انه مبطل للصلاة فان يتعلق بما رواه
 عبد الله بن مسعود ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حدثت الله
 لا تكلم في الصلاة في هذا عام في السجدة والجهر والوضوء
 فان ان هذا الخبر وكما في الخبر لا يتناول المسألة لان السجدة
 يبطل الخطبة في الخطبة العامدا الذي يمكن الاحتراز من الفعل
 ولما كان ظاهره عاما لم يقتضيه بالعامدا لانه لم يقتضيه
 ويمثل هذا بحيث من احتراز على ما روي عنه من قوله في الكلام
 يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء المسئلة الخامسة والسبعون
 من تسليما في غير موضعها بطلت صلاة ما سأل تسليما

واحدة او ثلثين في غير وقتها لم يفسد الصلاة وقد كانت صلاة باطله
 لانه قد تكلم بما بعد اذان الصلاة والسلام المحذور فيها بطلها فان لم
 يساهيا تسليما او تسليما في غير موضعها فقد نال تسليما في الصلاة
 ثم ولا يفسد الصلاة مع التسليم وسجد سجدة في السجود وقال ابو
 حنيفة ان تكلم ساهيا بطلت الصلاة ثم ما حكمنا به في هذه
 المسئلة وقال ابو جعفر الطوسي ان من تكلم في غير مكان السجود
 انما يفسد الصلاة وقال مالك والشافعي في سلام او تكلم ساهيا
 يفسد وقال الثوري في رواية ان سلام الناس يفسد الصلاة
 وفي رواية اخرى انه لا يفسد في الحائض من جسد وغيره انما يفسد
 الحسن العتيق لا يفسد الصلاة والسلام تساهيا اما الذي يذكر
 عليه ان من سلام في غير الصلاة تسليما او تسليما في غير موضعها فلا
 صلاة لنفسه وان كان في ذلك احط لا صلاة له وهو خلاف ما لا
 بعد الاجماع المستقر ما رواه زرارة عن ابي عبد الله في الصلاة
 وايضا حديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قد مضى من امر الجنب
 في حديث النبي صلى الله عليه وآله ولا يسلو على الميت في الصلاة والسلام
 مع وجوبه ولا يسلو على الميت في الصلاة والسلام مع وجوبه
 فلم يرد السلام مع واحد من ما قد مضى وما حدث فلم يرد في
 من صلاة في الصلاة بعد من امره ما قلناه وان لم يرد في
 ما لا يسلو في الصلاة ايضا حديث في غير ذلك ان النبي

عالم السلام

الاعادة وقال الشافعي اذ صلى الجنب والمجروح بقوم صلاته في نفسه
 باطله سواء علم مجرده او لم يعلم والمأمومون ان علموا بما بطلت
 صلاتهم وان لم يعلموا لم يطلوا وكذا في كل موضع بطلت فيه صلاة المأموم
 لم يفسد ذلك البطلان الصلاة المأمومة لان يعلموا بطلان صلاة
 زهري وسيد بن جابر ان المأموم به وقال مالك ان كان المأموم علم بان المأموم
 المأموم الاعادة فان لم يكن علم بانهم وعلم ان كان المأموم
 جنب اعاد المأموم بطلان وان كان محدثا فان ذكر في الوقت اعاد
 ان ذكر بعد خروج الوقت لم يعد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
 المقتوم ذكره وايضا فان هذه المسئلة مبنية على الصلاة المأمومة
 وحده لصلاة المأموم نفسه بفسادها او لا دليل على ذلك ما رواه
 ابو حنيفة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا امام ضامن فلو كان وصليها لنفسه ولم
 يكن صلاة المأموم معقودة فصلاة لما كان الامام ضامنا ويذكر
 ايضا على ذلك قوله تعالى صلاة الجماعة تفضل فلو صلاة الفرد
 تجزئ وعشر من رجل فلو كان كل واحد وصليها لنفسه ولم يكن صلاة
 المأموم معلقة بصلاة الامام لما اشجعوا هذه الفعلة ولا
 يمكن ان يقع ان الفضل انما هو للاجتماع وذلك انزلوا اجتماعا
 وصلىوا وحدا لما اشجعوا هذه الفعلة فان قيل لو كانت صلاة
 المأموم معلقة بصلاة الامام لوجب ان يفسد صلاة المأموم
 ان يفسد صلاة الامام قلنا صلاة الامام غير معلقة بصلاة المأموم

فلهم

عالم السلام لان صلاة باطله لا يكون حلا منها شيء ثم ظلام الناس وهذه
 الاحكام كلها تدل على ان لا فرق بين ما هو اسلامي الصلاة وغيره فان
 ما الذي يدل على ان من سلم تاسيما فان صلاته لا يفسد وانما يفسد
 صلاته بمجرد سجدة السهو فلو نظر في ذلكنا على المسئلة التي
 قبل هذه المسئلة علم ان من تكلم تاسيما في الصلاة لا يفسد صلاته وانما
 يفسد في السلام اخصر لان السلام هو الذي اذا كان من تكلم تاسيما في
 صلاته فلو ان يكون السلام بهذه الصفة يفسد في الدين والدين
 فليس من ذكره بدول ان من سلم تاسيما لا يفسد صلاته لانه لو كان
 في الصلاة يفسد في الدين والدين لان ما يفسد في الصلاة والعصر
 على صلاة المسئلة التي اودسوا السهو ومن زاد في صلاة مسجون
 مقصورة غير تسهوها بطلت صلاته هذا صحيح ولا خلاف فيه
 ايضا فانما في المسئلة التي اودسوا السهو من تكلم في
 غير طهرها بطلت صلاته ولا المأمومين هذا صحيح واليه
 يرجع اصحابنا اما بطلان صلاته وجوب الاعادة فلا صلاة
 فيه او الاقوى في نفسه على ما يقتضيه الحديث فيجب الصلاة
 على المأمومين في الصلاة على حاله وان روي في رواية بالجمهورية
 في الوقت ولا اعادة عليهم بعد خروج الوقت وقال ابو حنيفة
 ايضا انما في الامام وهو جنب بقوم لم يفسد صلاة المأموم
 فاذا لم يفسد صلاته لم يفسد المأموم صلاة وجب عليه وعليهم

المأموم

فلهم لم يفسد نفسها هذا وليس كذلك المأموم لان صلاته معلقة
 بصلاة الامام بالجمهورية يعرف من الامر بان الامام لو علم
 بان المأموم محدث لم يمنع ذلك من صحة صلاته ولو علم المأموم ان
 امامه محدث لم يفسد صلاته وكذا لو علم المأموم ان المأموم
 حكم يسجد ولو سلم الامام لم يزم الامام حكمه فاذا ثبت بطلان صلاة
 صلاة الامام بطلت صلاة المأموم بطلت صلاة المأموم فان اذ
 حجب اعادوه ابو حنيفة ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بالناس جبنا فاعادوه
 بعيدوا اذا اجاب عنه ان فعلوا معارضه عاروا وصحبت
 النبي صلى الله عليه وآله في الاعادة واعادوا وهذه الرواية اولى من رواية
 لانها ثبتت للامامة وتلقا فيها المسئلة الثامنة والتسعين لا
 يجوز امام المفسد هذا صحيح وعليها جاء اهل البيت عليهم
 السلام هذه المسئلة العشرة التي يفتي اهل البيت عليهم
 السلام احتلوا فيها والاولى على صاحبها الاجابة المتكثرة المتكثرة
 وايضا قوله تعالى ولا تتركون الى الدين ظلالا ففسدكم النار ويقع
 الامام في الصلاة ابتداء على كون اليه ويكون ان ما يفسد
 بمنه وكيفية اليه في ذلك تركوا ولا يكونوا في صلاة
 المأمومين على ما ذكر في الخبر ان الامام ضامن وايضا فان الفضل
 في صلاة الامام على ما روي في الخبر فلو لم يكن ذلك على سبيل
 الفضل لكان اعتبار الفضل في الامام منه والفضل في غيره

ولا يجوز الغاصقون بتقديم الفاسق البر المتفاد العير في الامارة
 الفضل في العلم والقرارة وما جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير
 لا يغير الفضل في الدين والشواب فان تعلوا بما روي عنه من
 ثم قوله صلى الله عليه وسلم في الصلاة لا اله الا الله وحده يعني لا اله الا الله
 لم يرد عنه ان يرد في ذلك ولم يكن فاسقا بالادلة التي ذكرناها
 المسئلة الثانية في التسعة والستون وصحة خلف العصفور في صلاة
 صلاة الذي يذهب اليها جماعة من فضلاء المسجونين في سجدهما
 له في الضمومات اجزاه ان يقول بحدود محاذها لمقام الامامة
 تعقد في صلاة في مقامه هذا بل ان في المتأخر وفي الخ
 وجماعة من قبل لا تعقد صلاة في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 صلاة ثم يصرح بحدود اجزاه في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 الصلاة وان لم يصرح بحدود اجزاه في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 صلاة ولا ينافي في المتأخر في ذكره وايضا لما روي عن ابي بكر في صلاة
 المسجد هو بطلان في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ثم ذكر في الصلاة في الصفقة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 الخرم خلف العصفور في صلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 فلو لم تكن صلاة العصفور في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 يعود قلنا انما ينافي عن ان يعود في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ان يجوز في المسجد وهو بطلان في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور

وعليها

وعليها الكيد والوقار فان تعلوا بما روي عنه من
 يصلح خلف العصفور في صلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ثم قال في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 عليا انما حتى يتم صلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 بقية عما جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير
 التسئلة الثالثة في التسعة والستون وصحة خلف العصفور في صلاة
 صلاة الذي يذهب اليها جماعة من فضلاء المسجونين في سجدهما
 له في الضمومات اجزاه ان يقول بحدود محاذها لمقام الامامة
 تعقد في صلاة في مقامه هذا بل ان في المتأخر وفي الخ
 وجماعة من قبل لا تعقد صلاة في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 صلاة ثم يصرح بحدود اجزاه في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 الصلاة وان لم يصرح بحدود اجزاه في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 صلاة ولا ينافي في المتأخر في ذكره وايضا لما روي عن ابي بكر في صلاة
 المسجد هو بطلان في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ثم ذكر في الصلاة في الصفقة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 الخرم خلف العصفور في صلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 فلو لم تكن صلاة العصفور في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 يعود قلنا انما ينافي عن ان يعود في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ان يجوز في المسجد وهو بطلان في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور

محمد بن سفيان في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 الذين جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير
 ثم سفيان بن عيينة هو روي عنه من
 انه قال في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ما يسمي المسئلة الثانية في التسعة والستون وصحة خلف العصفور في صلاة
 الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 وهو الصفة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ليس المسئلة في الاولين والآخرين وما كان عندنا ان احد
 من عند الامامية يوافق على هذه المسئلة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ما في المسئلة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ليس ان كان في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ان تكلم في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 الاخيرين في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ولم يجز في الاخيرين على هذا في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير
 المسئلة الثالثة في التسعة والستون وصحة خلف العصفور في صلاة
 الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ليس ان كان في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ان تكلم في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 الاخيرين في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ولم يجز في الاخيرين على هذا في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير

وهو جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير
 عليا انما حتى يتم صلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 بقية عما جرحه جرحا او قدمه او اقل في ذلك وكثير
 التسئلة الثالثة في التسعة والستون وصحة خلف العصفور في صلاة
 صلاة الذي يذهب اليها جماعة من فضلاء المسجونين في سجدهما
 له في الضمومات اجزاه ان يقول بحدود محاذها لمقام الامامة
 تعقد في صلاة في مقامه هذا بل ان في المتأخر وفي الخ
 وجماعة من قبل لا تعقد صلاة في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 صلاة ثم يصرح بحدود اجزاه في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 الصلاة وان لم يصرح بحدود اجزاه في مقامه فيكونوا كمن تنقصه
 صلاة ولا ينافي في المتأخر في ذكره وايضا لما روي عن ابي بكر في صلاة
 المسجد هو بطلان في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ثم ذكر في الصلاة في الصفقة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 الخرم خلف العصفور في صلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 فلو لم تكن صلاة العصفور في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 يعود قلنا انما ينافي عن ان يعود في الصلاة في ركعة في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور
 ان يجوز في المسجد وهو بطلان في صلاة رسول الله في الركوع والركعة في صلاة العصفور

حالان اجتمع الخلفاء ما رواه عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال
 مع اجمع على اقامة اربع وهو مسافر اتم الصلاة فالجواب عندنا ان كسبا
 روى عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب وسقطت الصلاة
 انه اذا قام المسافر خمسة عشر يوما ثم مضى روى الرواية ثبات
 عن سعيد بن المسيب وسقطت الصلاة ويمكن ان يجعل الخبر على شرط
 هو وان المراتم اجمع على مقام اربع ايام بعد جماعة على قيام
 منه خمسة ايام المستد التاسعة والمائة اذا صلى المسافر خلف
 المقيم اتم عندنا ان المسافر اذا دخل في صلاة المقيم سلم في الركعتين
 الاولىتين واخرى وعذر روى انه يجوز ان يجعل الركعتين الاخريتين
 نقلها عن السعي لسعيد بن داود وطاهر بن عيسى في الفقه وان افترق
 معهم وفي الشافعي اذا افتدى المسافر مقيم في الصلاة لم يقرأ الفاتحة
 هو في ابي حنيفة واصحابه والمؤيد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
 بعد الاجماع للمقدم ذكره قوله نعم واذا اضرمتم في الارض فليطعنكم
 حينئذ ان تقروا بالصلاة وهذا ضرب في الارض ولم يحكم للمسافر
 بل خلا في غير ان يلزمه التقصير وايضا ما روى عن سعيد بن قوله
 صلاة السفر ركعتان وهذا مسافر ولا يلزمه صلاة المقيم فان اقبل
 بما روى من قوله ثم اتمها جازا امام لم يلزمه وان طاهر اسأله
 في جميع اصناف الصلاة بل لا بد من طاهر الجواب ان هذا المسافر يقتصر
 بالمقيم في فرضه ولا يجزئ ما رواه عليه من ليس من فرضه للادلة التي ذكرناها
 المستد

المستد الحاشي شرح والمائة جعل في الخوف بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة
 الثانية ركعة وسبقت في الطائفة الثانية ركعتين جميعا بصحابة الخوف بالطائفة
 الاولى ركعة وبالثانية ركعتين عندنا ان كيفية صلاة الخوف في الركعتين
 الامام اصحابه فرق بين فرضه بجعلها بازاء العدو وتقدمه وفرضه
 خلفه ثم يكبر ويصلي ركعة واحدة واذا انقضت الصلاة الثانية سلموا
 لا تقسم ركعة اخرى وحقا لم يطول القراءة ثم جلسوا فاستمعوا
 سألوا ثم انقضوا فقاموا مقام اصحابهم وجاءت الفقرة الثانية
 فالحق امامنا في الثانية فاستمعوا الصلاة وانقضوا الركعة
 فاذا ركع ركعتين لم يقرأ الفاتحة ويجوز ان يقرأها في الركعة الاولى او الثانية
 ركعة اخرى وهو ما لم يسمع احد من اصحابهم والفرض في الثانية
 ما افتقنا من هذا الخبر فيكون النسخ في الثاني ووافق ما لا خلاف في
 واحد وهو انه قال في الصلاة الثانية ركعة واحدة وسبقت ولا
 ينظرهم حتى يكملهم وقال ابو حنيفة يقرئهم في الركعتين فيمضي في
 ونقصا اخرى في الصلاة فليصلوا في الركعة الثانية فليصلوا في الركعة
 الثانية بغير قراءة الصلاة التي خلفت فتركت في وجه العدو ووجه
 الصلاة ثم ياتي بالطائفة فيصلي ركعة الثانية وسبقت ثم يركع
 هذه الطائفة فينقص في وجه العدو ثم في الصلاة ثم ياتي بالطائفة
 نعمة الاولى في موضع الصلاة فيصلي ركعة الثانية الثانية
 ويرجعون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي الركعة

الثانية الدواعي صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المترد وقوله واذا كبر
 فيهم فاقروا فيهم الصلاة فليطعن طائفة منهم معك ولما خذوا اسلحتهم
 فاذا سجدوا فليكونوا في ركعتين الطائفة اخرجهم فصلوا فليصلوا
 معك طاهر القرآن فيقتصر ان الطائفة الثانية فصل مع الامام جميع
 صلواته عن طائفة من اصحابه فيصلي الطائفة الثانية فصل مع الامام جميع
 خلفه انما هو لانه قال في صلاة سجدة الطائفة الاولى في الركعة الثانية يركع
 يكون المردود في سجدة الطائفة الاولى في الركعة الثانية يركع
 اضافة السجود اليهم والصلاة التي يركع فيها الامام والمأموم
 تضاف الى الامام او الى الامام والمأموم ولا تضاف الى المأموم
 صلواته لانه ما رواه في قوله ان السجدة في ركعتين في هذه الصلاة
 اقوى من هذه اليه غير ان فيه تسوية بين الطائفتين في وجهين
 احدهما ان الامام يركع بالطائفة الاولى وسبقت بالطائفة الثانية
 فيصلي للمأموم فصل الامام والمأموم فيصلي الطائفة الاولى والمأموم
 يركع في ركعتين ولا يسلم في الركعة الثانية والوجه الثاني ان الطائفة الاولى
 لا صلوات مع الامام حرسها الطائفة الاخرى وهي غير مصلية
 ايضا وفي حال السجدة في ركعة وعلى قوله يركع بها في الصلاة
 ايضا فان الصلاة التي يركعها خلفها اليها تسلم على امور ينظر
 في صلاة الصلاة منها الشيء الكثير والافعال الكثيره واسمى بالركعة
 فان الطائفة الاولى اذ صل ركعة انظر واقرأ الامام والافعال
 الكثير

الكثير بطائر الصلاة المستد لادانته والمائة صلاة الصبي واجبة على
 الكفاية يلزم فيها سبعا في الاولى مع تكبير الافتتاح والركوع وضعا
 في الاخرى مع تكبير القيام وتكبير الركوع فيصلي بين القرائتين وان
 ساق اصل بين التكبيرين الذي يذهب اليه اصحابنا في صلاة الله
 بعد بين الاخرين على الاعيان وتكامل الشوط التي يركع معها
 صلاة الجمعة حضور السلطان العاد واصحاب العدد والخصم
 الى غير ذلك مع الشرايط وما سبقت يطلع على انفراد عنده الامام
 او اضلا بعض الشرايط وتكبر في الاولى سبعين جملة تكبير الافتتاح
 وتكبير الركوع ويكون قراءة عقيب تكبير الافتتاح وقبل في التكبير
 وفي الثانية تكبر سبعا في ركعة واحدة عقيب قراءته ثم يركع
 جملة تكبير الركوع ويقرأ عقيب تكبير القيام وقبل في التكبير
 ووافقتنا اصحابنا في صيغة بان صلاة الصبي واجبة على الاعيان
 وقوله في عدة التكبيرات نحن نحس في الركعة الاولى واربعة في الركعة الثانية
 فيه منها تكبير الركوع وقوله انه يوالي بين القرائتين لان بقراءة الاولى
 ولا بعد ان تكبر في الثانية قبل التكبير وقال الشافعي صلاة الصبي
 ليست بواجبة ويكبر عنه في الركعة الاولى سبعا سوى تكبيره الاولى
 فتنافى والركوع في الثانية تسبعا سوى تكبير القيام والركوع وقدر
 في الركعة الاولى والثانية بعد التكبير وتكبير الركعة في الاولى سبعين
 تكبير الافتتاح ولا يلزمنا صحة ما ذهبنا اليه وجوب صلاة الصبي

بلغ العصر
ساعة

بها في الصوم والنظر وبرؤية الهلال وتعيين صومها من ثبوتها وافتراق
 رؤيتها فان غم عليها فالحال الصوم فلا يشترط وهذا المذهب بطلان قوله
 صاحب العدد ومن ادعى ان شهر رمضان لا يكون الا ثلاثين يوما فدللتنا
 في هذه المسئلة كتابا بغير الاستقصاء الكلام فيه من الاستيعان
 المسئلة الثانية والعشرون والمائة صوم يوم الشك او يوم
 فظان هـ هذا صحيح واليه ذهب اصحابنا وفي اصحابنا في صوم رمضان
 يوم الشك نظرا او قضا او خورا فان طهرناه ولم يكن له ذلك ولا
 في الشك في يوم الشك الا ان يوافق عاده ويذهب الى ان
 صامه عن خورا وقضا او كفارة سقطت به الفريضة وفي هذا
 صوم فكريه صومه وان كان غم لم يكن له روي خلاف عن ابن عمر
 الحسن وابن سيرين التاثير في الامام ان صام صام وان افطر افطر
 لدينا على صحة ما ذهب اليه الاجماع المستقيم ذكره وايضا قوله وان
 يصوموا حتى يكلموه هذا عام في سائر الايام وايضا فانه يوم في الحكم من
 شريك بدلالة قوله النبي صلى الله عليه وسلم وان غم عليكم ففرو واستعابوا ثلاثين
 في رصومة بنية شريك فاما ما يجمع به المخالف بما رواه ابو هريرة اليه
 عام من صوم سنة ايام في السنة الغرم التي شك فيها من شهر
 رمضان ويوم الفطر ويوم الاضحى واما الشك في يومه عن ابي هريرة
 انهم سموا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الشك وقوله صلى الله عليه وسلم
 والحد جواب عن جملة ما نقله في الاخبار على انه ان صامه بنية

شهر

شهر مضى للادلة المتقدمة المسئلة التاسعة والعشرون ولان
 وبعد الصيام على اصيل الحروف الصائم يعقل وبالطريق ودواعيه
 اذا قرئت بالانزال هذا صحيح ويجب ان يشترط فيه الاعمال والاختلاف
 في اصيل الحروف الصائم من جهة ثمة اذا اعتنى انه يعطى مثل الحصة
 والحريز وما لا يؤكل ولا يشرب وانما الف في ذلك الحين من صالح
 قال انه لا يقطر ويؤخذ عن ابي طلبة والاجماع مستقيم ومتأخر عن هذا
 الخلاف فخطبه كما قاما الحق فام بخلاف انما نقطه وفي الحين من
 يعطى ما يعطى من القم وفي المال ان كان كثير افطر وان كان قليلا لم يقطر
 والاجماع ما يتلوه الحنفية من صالح ومتأخر عنه ما يفرقه ما لا يفرقه الله
 وكثير من القليل فيصير لان ما يعطى لا يفرق بين قليل وكثير فاما الوطء فلا
 خلاف في انه يفسد الصيام واما دواعيه التي يقترن بها الانزال فافترق
 مستقيم لانزال لم يقطر وهو مذهب المالكية قالوا انزال في الوطء
 فطر ولا كفارة عليه وان قرئت انزال افطر وعليه الكفاية والبيان ما صحه
 ذهب اليه الاجماع المستقيم ذكره وايضا فان الاحتراز من النظر لا يمكن في الاغلب
 من وقع عنه وقا يحصل منه بغيره مع ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا هو
 له باب ودخل في حكمه بغيره صوم المسئلة الثلاثون والمائة في افطر
 في شهر رمضان مستقيم افلا كفارة عليه في احدى الروايتين وعليه الكفاية في
 الرواية الاخرى التي يذهب اليها اصحابنا ان من بقي من الايام لا يشرب الا
 المتعذر انه لا خلاف في ان من افطر صومه فافطره فافطره فافطره فافطره

لقد تم ما هو عليه من الاقضية وكفر ففكر برئت ذمته ولا اجماع على ابراه
 سنة حتى تقضى ولا يكفر ولا دليل على اليقين فيجب ان يكون لغيره سنة
 بيقين لا اشتغال بيقين وايضا ما روي عنه انه قال في افطر
 شهر رمضان فعليه ما على المظهر من قبل لفظ المظهر بالاطلاق
 لا ينهاه والاعادة وتبع وهو عام فيها عام العاصم كخاف وعلم المفسر
 وايضا فنقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطرت في شهر رمضان
 فقال له الله اعلم رتبة فخرج كلاس من فم الجوارس لئلا يسأل السائل وصار
 السائل مضطرا في الجوارس فانه في عتقه اعتق رقبته لانه افطر
 المسئلة الحادية والثلاثون والمائة من صوم شهر رمضان ثم ناب
 فلا قضاء عليه عندنا ان القضاء واجب على من ذكره ولا خلاف في ان القضاء
 حكم في هذه المسئلة وقد بينا الكلام في هذا فيما تقدم ذكره في ترك
 الصلاة في حال ضعف ثم ناب واستوفينا والاجماع مستقيم في هذا
 هذه المسئلة المسئلة الثمانية والثلاثون والمائة من شهر في الصوم ثم ناب
 وهو في صوم القضاء ان القضاء لا يلزم من ترك في صوم الطلوع
 ثم احده وقد بينا الكلام في ذلك والادلة عليه فيما تقدم في مسألة
 ثم شرع في صلاة المصلي ثم انصهرها المسئلة الثمانية والثلاثون
 والمائة لا يجزئ الترتيب في قضاء شبهة رمضان الا ان يترك
 عندنا اجماعا انه غير من الترتيب في المالك في قضاء صوم هـ
 شهر رمضان وهو في الجنبنة واصحابنا في الشافعي وقال المالكي

والشور

والشور هو ان حتى يقضيه متابعه احب للمسلم ان يترك اجزائه وروي
 عن ابن عمر ان السابغ شرط وهو قول النخعي داود ولدينا ما ذهبنا
 اليه بعد الاجماع المشرع وقوله ثم من كان منك مكر نفيها عما سطر ففقد من
 ايام اخره الصوم نفع على المشايخ والمنظر وايضا فان السابغ حكم
 زابده على وجوب القضاء على الجدل فالاصول الاشرع في السنة فطاعة
 لدليل وايضا ما رواه نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من قضاء شهر رمضان ان شاء صامه سمتا بعاوان شاء صامه
 منصرف فان قالوا فقد امرنا القضاء في الاية امرنا مطلقا فالاصول المطلق على
 القول قلنا اذا سلمنا ان ذلك لا يتعلق به باطلا لانه لو كان الامر اياه
 لقضاء على القول لكان يجب متى امكن القضاء ان تعين الصوم بنية
 لا يجزئ سواء ولا خلاف في انه يوزن القضاء والمال في الخلاف في متابعه بعد
 الشرع فيه المسئلة الرابعة والثلاثون والمائة في الاعتكاف في الصوم
 عندنا ان الصوم من شرط صحة الاعتكاف ووافقتنا على ذلك ابو حنيفة
 ومالك وقال الشافعي يصح الاعتكاف بغير صوم وفي الاوقات التي لا يصح
 فيها الصوم مثل يوم النحر والفطر والتشريق والبيان بعد الاجماع
 مستقيم قوله نعم وانهم ما كفروه في المسجد والاعتكاف لفظ شرعي
 مقتصر على بيان والية ثم لم يبينه كتابه واحتجنا الى بيان ثم غيره
 هذا وجدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفتك في الصوم لان فطره ذلك بياننا
 لا يجزئ المذكور في الاية وقوله اذا وقع مع وجهه البيان ان كان لا يوجد

في الوجه الاخر ايضا ما رواه هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم دور حتى عمرته قال يا رسول الله اني
 نذرت ان اعتكف يوم ما في الجاهلية قال النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف يوم واحد
 تقول عمر في الجاهلية انه نذر اعتكف في مكة قال كان اصلها في الجاهلية وليس
 معناه انه نذر في حال الشرك لا في حال الاسلام انه نذر في حال الكفر ان يعتكف
 لم يلزم بعد الاسلام شي من اعتكف في الجاهلية بوجه ان يعتكف في الجاهلية
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس مع المعتكف شهر رمضان صوم اخر الاجل الا اعتكف
 المستلخ لمسة واشلا ثوب والما من لزج في الاعتكاف ثم اعتكفه ثم
 والقضاء الذي يقول في هذه المسئلة ليس بجواب الاعتكاف ان يكون
 واجبا بالذکر او تقوله كان واجبا لزم مع اعتكافه الاعتكاف
 كان تقوله لم الاعتكاف ان التقوى لا يجب عند تأمل الدخول في قولك
 في ذلك ومن دخل صلاة تقوى او صوم تقوى ثم اعتكفها كتب
 الحج المستلخ السادة والاشارة والمأنة الاستطاعة على المراد
 صحة البدن عند ان الاستطاعة التي يجب معها الحج صحة البدن
 وارتفاع الحوائج والذود والصلوات وكثير من اصحابنا ان يكون له سعة
 في بعضهما ونقص في بعضا لقوت عبال وفي الشافعي في استطاعة الحج
 مثل قوله لنا بصحة واعتبر صحة الجسم والتمكين في البدن ثم اخلطوا
 ونفقة طريقه الى حجة ذهابا وجائبا ان كان السفر بالوجه ونفقة
 مكة غلبته ودون عن ابن عمر بن عبد الله بن مسعود بن جبر والحسين

المعمر

الحج والتمكين في البدن على الرخصة والتمكين في البدن على الرخصة
 وجوب الحج على كل من لم يمتنع من الحج ما شيا فاما الزاد فاعتكف في مكة
 وحصوله بان كان ذا صفة تمكنه الاستطاعة في طريقه لزمه الحج
 فلم يكن ذا صفة وكان يحس الشك والصلوات وعتكف لزمه ايضا الحج
 لم يلزم عاتقه لم يلزمه ولعلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الجاهلية
 المتكبر ذكره انه لا خلاف في ان حاله ما ذكرناه ان الحج بغيره فمن
 ادعى ان الصحيح الجسم اذا خلا من سائر الشوائب التي ذكرناها لزمه
 الحج فقد ادعى وجوبه كما شرع في الذمة وعليه لزم لان الاصل في
 الذمة وانما قوله ثم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
 الاستطاعة عرف الشرح وهذا الوجه ايضا عتق عن سهول الامر
 تقاض المشقة وليست بعبادة وعمره والتمكين الذي انهم يقولون
 ما يستطيع النظر في ذلك اذا كان بقضه ومقتضى ونقل عليه
 العقل اليه وان كانت موقوفة على ذلك وكذا يقولون لا استطاع
 شرب هذا الدواء ويريدون اني انفر منه وشقيل وقالوا لا تتبع
 انك لن تستطيع معي صبرا وانما الراهب المعين لا صالة في السفر
 ما ذكرناه وكان الصبي الجسم يشق عليه الشيء لظهور الحج لم يكن
 يستطيع في العرف الذي ذكرناه وكذا لزم وجوب الرخصة لم يجد
 نفقة نظريه والاعيا حقيقة عليه السفر ويصعب وسفر لفته

عرف

ولا يثبت مستطاعا حين يكون الاستطاعة ما ذكرناه لا ارتفاع
 لثاق والخلف معه ولا يدل على بطلان من هذه ما لا انما
 روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا يعتكف في البيت في مكة
 اليه سبيلا فتقبل بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني نذرت
 المسئلة للعبادة والذود والمأنة بالامر الحج على التراضي الذي
 هب اليه اصحابنا ان الامر الحج على الفور وقد عتقوا في ذلك ما يوجب
 مرواه عن ابي حنيفة ووافق لمن عليه وفي الشافعي الحج على التراضي
 ولعلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع ذكره ان الامر الحج على
 يكون مذهبنا انه يوجب فور ولا الرخصة في اصل وضع اللغة وهذا
 الى انه على الوقف فقد قطع الشرع العذر بوجوب حال الامر المطلق على
 الفور لا قطع العذر بوجوب على الوجوب وان كان في وضع اللغة لا يفتق
 ظاهر وجوب ولا بد من ذلك لانهم هم الجاهل في موضعهم لا معناه
 حولا الفقه وبيانات اصحابه والتابعين ثم تابع التابعين والى
 وقتنا هذا يحتلون اواخر الشرح في الاصطلاح الشريفة كتاب وسنم
 الوجوب والفور وان اصابنا منهم لا يتوقف ذلك على طلب الدليل فصلا
 هذا العرف من مطلقا فيجب ان يكون على الفور وفيها ما
 روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وجزم الزاد اخلط ما يلفظ في فعله
 يوجب ان يشاء بعد رايه يشاء فصارنا المسئلة الشافعية
 واشلا ثوب والمأنة والمؤنة وجبته الاستطاعة على الحج الصحيح

عننا

عدنان العرف انما تجب في المعرف واحد في ما رواه علي ذلك فهو مذهب
 قول الشافعي اصح قوله وذهب الى ذلك الثوري واجدوا في وقام
 لك وابو حنيفة اتفاقا واجبه ولعلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
 قوله الحج والتمكين في البدن والامر بالا تمام يقضى بالامر بالا بدلا من روي
 عن عائشة انها قالت لا بأس استماع النساء جهاد فقال غفلة ومما
 ذلك لجهاد في الحج والتمكين في البدن المسئلة التماسا والاشلا ثوب والمأنة لا يفتق
 لوجه في الشهر اربع واحدة الذي يذهب اليه اصحابنا ان التماسا جاز في سائر
 ثوابهم السنة وقد روي انه لا يكون بين العرب من اقل من عشر ايام ولا
 انما لا يجوز في الاقل من شهر من وجوب التماسا في الشهر في السنة من مرتين
 كن وكل من ملان حال لا يجوز الا دفعة وهو قول سعيد بن جبير
 ليعني ابن سيرين ولعلنا على جواز فعلها مع ما ذكرناه قوله صحة العرف
 الى العرف كلفا لما بينهم ولم يفصل على السلام بين ان يكون ذلك في سنة او
 سنتين او شهرين او شهرين المسئلة المار بكون والمأنة مبقاة
 هل المدة بينه الشجر ومبقاة اهل العرف العتيق هذا صحيح واليه
 يذهب اصحابنا ويقولون ان مبقاة اهل العرف المطلق في غير المشرق
 على طريقهم بطن العتيق في السجدة واسطعمره وافرح ذات عتق
 ولا فضل ان يكون احرامهم في هذه الجهة في المسلمين ورايت الشافعي
 ففهم هذا ويقول ان احرام اهل المشرق من الممسئلة على اصحابنا
 افقها يقولون مبقاة اهل العرف اذا متركها ما مبقاة اهل المشرق

فما تم بارسل الله ان زوجي طلقني حيث طلقته فترجع عني امرأتها
 التي تسمى وانما لانها لم تزل بهذا النوب فعلى السلام ان يكون
 ترجع الى سرفاعة حتى تفرق عسيلة ويدون عسيلة فاجرة
 المرأة حرة زوجا ولم يجعل لها المصنف فلما انما يجعله السلام لها
 لعنف لان الزوج لم يفرق العنة وجرا لما ثبت باقراره وعلة الزوج
 لكن عسيلة وانما كان ضعيفا الجاه بولائه قوله السلام حتى تفرق
 عسيلة ولا يكون ذلك الا مع التمكن من الجماع المسئلة السنوت
 لما انه لو ادعت امرأتها الرضعة الزوجين فرفق بينهما الذي هو
 اصحابا بان شهادة النساء في الرضاع مقبولة على الاقرار بالولادة
 ايضا وبذلك على الشافعي وقال ابو حنيفة يقبل في الولادة ولا يقبل في
 ضاعه والعيوب وعلى الشافعي النصف في الرضاع اقل من اربع سنوت وعلى
 مالك تقبل امرأتان وعلى الزهري والاوزاعي تقبل واحدة وتخير
 اصحابنا ان تقبل في الرضاع شهادة المرأة الواحدة بشرط ان لا يجرى
 لشبهة واحبا طاعة القبول على ذلك بعد الجماع للمقدم ذلك ما
 ات القبري من في الرجل الذي سأل عن المرأة التي اضر بها
 الرضعة وانما في دعواه كيف وقد شهدت السودة
 كنت ارب الطلاق المسئلة المسئلة المسئلة والمسئلة والمسئلة والمسئلة
 الطلاق بغير السنوت في احد القولين هذا صحيح عندنا ان الطلاق
 لا يقع الا مع الوجهة السنوت المشروحة وهو ان يطلق زوجا طلاقا واحدا
 في طهره

في طهره ما عمن فيه وانما زيادة مسطرة في الطلاق وهذا معنى قولنا
 طلاق السنة فان طلق في سنة لم يقع طلاقا وقا طلاقا في السنة
 الطلاق في الحضر وفي الغيبة جازع بدعي لكنهم ذهبوا الى وقوعه
 فوافقنا ما لان ابو حنيفة على ان الطلاق المثلث في حال واحدة
 الا انما يذهب الى ان لا يقع وقولنا الشافعي ان الطلاق المثلث غير صحيح
 لميلنا على صحة ما ذهبنا اليه الا بما هو المردود فيهم وانما طلاق
 انما هو اثبات حكم شرعي وقد ثبتت هذه الاحكام تحصيلها ونثبت
 عند وقوع الطلاق على وجه السنوت فمن ادعى وقوعه في الطلاق المثلث
 فقد ادعى شرعا انما فعله الدليل وانما الذي يدعى ان الطلاق المثلث
 في الحال الواحدة بدعي وبشرط سنوت فهو قوله مع الطلاق في زمان
 هذا الكلام الخبر والمراد به الامر به لانه لو لم يكن كذلك لكان اخطا
 مع في طلاقه من يدين ولو قال ذلك لم يجرى في طلاقه تطبيقا لمصلحة
 حصة لان جميعها في كلمة فلم يطلق من يدين بان من اعطى ودهن من حصة
 واحده فلم يعطها من يدين فان قيل فهذا يقتضي حوازي طلاق الله
 لطلعتين في طهر واحد وانما يكون ذلك قلنا اذا ثبت وجوب
 نفريق الطلعتين فلا احد من هب الى وجوب نفريقهما في طهرين
 ولو اوجب نفريقهما في طهر واحد وانما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في الطلاق المثلث مع جهر البتة من وافق ذلك فهو صورا
 من ايام عمر خلفه فعلى عمر بعد تعبد امرأتان في طهر واحد والرسول المثلث

كذلك

واضاهما مروي عن ابن عمر انه قال طلقته امرأتين وهو حائض ثلاثا
 فامرني ان ارجعها ايضا ما روي عن ابن عمر ان الطلاق امراتك في
 حائض فعلى النبي صلى الله عليه وسلم طهر ارجعها ثم لم يفرقها حتى تطهر
 ثم طهر ثم لبطلقها ان شاء فامرنا بالعصم بين الطلعتين
 بحبيضة وطهر وصح الفدا لا يجب ذلك في غير اخرات النبي صلى الله عليه وسلم
 عما هكذا امرت بك وقد اخطأت السنة والسنة ان تقبل
 لطره وطلعتها بطرقه وهذا ايضا يمنع من ايقاع المثلث في طهر واحد
 حتى فاما تعاقب في حاله فان الطلاق المثلث واقع بعد عيل
 واه سهل من سعد الساعدي قال لا غير رسول الاصل السنن
 بين العجالات في رخصته فلما انما دعا في الزوج ان امسكه احقر كنه
 عليها هي طلقته ثلاثا فعلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يطهر او موضع الاكثر
 الا ان العجالات في طهر طلق في وقت لم يكن له ان يطلق فيه طهر
 فطلقت ثلاثا في غير ذلك النبي صلى الله عليه وسلم حكم الوقت وانما ليس له ان يطلق
 هذه الحلاله ولم يبين له حكم العدة ولو كان محرم الفدية والخبر عنه
 انه لا دالة للشافعي في هذا الجبل لا يذهب الى ان الفدية كانت
 تعد بعدان الزوج وانما هو في طهر طلق ثلاثا بعد ما بان سنه
 وصارت اجنبية فلم يكن لعوله حكمه فان الزمان يوجب الانكاح على عوي
 العجالات لا بعد جواز ايقاع المثلث في كلمة واحدة اجنباه
 جازع فان يعقوب بان طلاقه يقتضي باسرها بعد الدعان
 عنك

وعندنا انه لا يقعها الا انها اجنبية بعد الدعان ولم يكن عليه السلام ذلك
 عليه بعد ذلك وفي ترك النكاح له انما هو عذر انما هو لا اوار
 قوله لا سبيل لك عليها ليس بانكادنا هو اخبارنا لانها صارت اجنبية
 منه وهو صحيح لانها صارت اجنبية بالدعان او بالطلاق فان اوجب من قبل
 هب الى ان الطلاق الثالث يقع سنة كان او بدعي لم يروى في حديث ابن عمر
 انه قال النبي صلى الله عليه وسلم لو طلقها ثلاثا فقالا انما عصمت ربك وباتت منك
 امرأتك قالوا سبعت ان قوله انما عصمت ربك لو طلقها ثلاثا لكانت حرة فبأنه اقبل
 ذلك في حالة واحدة او كلمة واحدة ويجوز ان يكون المراد اني لطلقها ثلاثا
 في ثلاثه اطهار او بعد تحلل المراجعة فغير سبعت طلق امرأتك ثلاثا في اطهار
 ثلاثه انه طلق ثلاثا كما يسر بذلك فطلق ثلاثا بكلمة واحدة فان
 قيل انما يثبت على هذا الجواب في قوله انما عصمت ربك وفيما سبعت عصا اذا
 كان النبي صلى الله عليه وسلم ما رتبته فلما عتبه وجهه واحدا ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
 زوجة ابن عمر الجبر والبر والموافقة له وانه متعذر لصواب في فراقها فيكون
 العصية من حيث فارق حرة وانما عصا كسقاط والوجه الاخر ان امرأتها
 التي نفسها التمكن من رجعة المرأة مكره له لم يطلق ثلاثا في ثلاثه اطهار
 لا تحل هذه المرأة الا بعد نكاحها العيص وهو لا يروى ما يذهب به عليه
 ولهذا يجرى العلاء قوله وطلقت من بعد ثبوت ان اراد به الواحد ليلك
 لرجعة بدلالة قوله لا يدرى لغير الله يحدث بعد ذلك امرأته
 زوجة بالطلاق من المثلث في اطهار ثلاثه وانما رجعت بينهما

عصية

فقد حررها عن نفسه في الابدان فكيف يزعمون غيره ذلك ولا يجوز
 الثاني في معنى الخبر هو ان يخلو قوله بالثبوت وجعل اذا خرجت من
 لغيره فان الطلاق في اللفظ واحد بين الثالث وهو يوم
 وانما بين ان لا يطلق واحدة فان قيل سبق الخبر في وجوبه بين
 بعد انقضاء الصدق والظاهر انما بين في الحال قلنا اذا كان الطاهر
 ما اودعته قلنا ان جعل منه الزنا فيه وزيادة عليه لادله اه
 لفي قد منها لما يفهم ذلك في كتاب الله ثم قيل في ظاهره ويزيد
 الزيادة في الابدان الفاطمة فان قلعتوا بما روي عن عبد الرحمن
 طلق امرأته ما اضر بها ثاقا الجواب انه عنده ان لا يسبق في الميزان
 طلقها بلفظ واحد في واحد واحد وهو ان يكون طلقها في الميزان
 فلا ملاقة فيهما ما رجع على ما تقدم ذكره وهذه الطريقة يمكن
 ان يسلك في كل واحد من وجهين فوقع طلاق ثلث فغير صحيح
 على طريق الكلام فيه المسئلة الثانية والستون والمائة الطلاق
 لا يقع الطلاق حتى يتخلل ما بينه وبين الزوج في أحد القولين هذان
 صحيح وهو الذي يذهب اليه وقد دللنا على ان الطلاق اذا وقع عقبت
 الطلاق ثم غير رجعة فان دللنا على بينا ان الطلاق لا يقع ولا
 حكم له في الشرع وفيما مضى من ذلك الكفاية المسئلة الثالثة والستون
 والمائة اذا قال الرجل انطلقت فلانة فطلقها في الحال
 هذا صحيح وهو الذي يذهب اليه اصحابنا وقد قالوا في انفسهم ان

ثم اجاب

الاو

الطلاق اثلث لا يقع شيء منه والقول ان ما قد سناه وما لم يجمع القضا
 وذلك وذهبنا على صحة ما ذهبنا اليه الا لاجل المزكك وانما ان من قضي
 لم وجعل است طلق ثم قال قلنا وانما جعلت شرط الطلاق طلقا
 من طهر لا يملك فيه شهادة واختيار فقد نلفظ بالاحوال التي
 لم تستب له وانما ابتعها بلفظ قلنا نلفظ ما ابتعها بلفظ
 وجري مجرى ان يقول ان طلقا وتبعه بلفظ لا حكم له في الشرع
 مثل ان يقول دخلت الدار والثلث الخبر ما جرى مجرى ذلك وقد
 علمنا انه اذا اتبع هذه اللفظة وقوله انت طالق بلفظ لا
 يورث حلا في المطلقة فان حكم اللفظة الاولى باق وواقع لانا نرى فيه
 لما ابتعها به فان قيل لم يسر له ان يقول لهما انت طالق ثم تسميها
 يقول لثالث فيجب الاتبع طلاق قلنا لم يست له ان يقول لهما انت
 طالق ثم تسميها او يعرف غيرها مع ذلك فلو فعل خلاف ما
 يست له وما يكون به عاصيا لم يخرج اللفظة الاولى من وقوع الطلاق
 بها ونحو ذلك كما هو ما يدور انما على ذلك ما روي عن ابن عباس انه
 قال الطلاق الثلث مع عهد النكاح ثم روي ما روي عن ابن عباس انه
 واحد فاعرف بعد تعلم امره ان كان لكم فيها ما هو وان صدم الثلث
 المسئلة الثالثة لراي في الستون والمائة وان قلنا لا ريب في ان
 اصدرك طالق فالاختصاص ان يطلق في احد منهن ثم يراجعهن
 جميعا عنده انه اذا لم يبعين الطلاق في واحدة منهن ثم سار في

ثبوت

بين

يتبرهن غيرها لم يقع الطلاق واذا قال الامم منوع او اقل منه في الحول
 طلق فكلما مضى لا حكم له وقال ابو حنيفة واصحابه والشيعة
 وعثمان السبي واليه اذا لم ينو واحدة بعينها حين قري فانه ينفك
 ايمن شاء فيوقع الطلاق عليها والباقيات مساقه وقال مالك اذا
 لم ينو واحدة بعينها طلق على جميع نسائه وتولى لك اقول لا امر
 له احوال كما قلنا قلنا من منع من حق بين فان قلنا لم اره فان
 اقراره منه بالاحزاب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه لاجل المكر
 ذكره وايضا فان المستور في الطلاق المشهور فيه ان تستمر المطلقة
 ويشتر اليها بعينها او يرضى الحلال في امرها اذا اقال احدكم طلقا فمكر
 والافرق والابن من غير خلاف المشهور في الطلاق وانما يعرف حقكم
 الطلاق بان يشترط انما اذا كان لا يشترط ذلك ولا حكم له فلا يقع
 الفرق به فاما ما ذهب اليه من يقول ان الجميع يطلق فيجب من
 المصواب وما ذهب اليه من ان لا يطلق واحدة بعينها هو
 قرب الى الحق كما لا خلاف فان من ذهب الى ان يعيد ام المصواب
 في المطلقة واحدة فان كانت بعينها فليكون يجوز ايقاع الطلاق
 على الجميع وليس هذا من ان يطلق امرأته بعينها ثم ينساها لان
 هناك ثقل بعينها وانما تعلق بالبعين المسئلة الخامسة وال
 الستون والمائة الخلع فرقة بائنة وليست طلاقا فطلاقا
 من كثر فيه الرود والافار عندنا ان الخلع اذا اجتمع عن لفظ

الطلاق

الطلاق بانته وجري مجرى الطلاق في انه ينقص من عوده الطلاق
 وهذه فائدة اختلاف الفقهاء في ان طلاقا ونسخا لا يقع خلع
 لا ينقص به من عود الطلاق سيما في الموان خلعها لثا وتولى
 حنيفة واصحابه وما لا يوجب ولا يرضى والشيعة والشافعية
 في احدى قوليه ان الخلع بطلاقه بائنة ولت اقول في قوله خلع
 وروي ذلك عن ابن عباس وهو قول الجرح والحق والادلة على صحة
 ما ذهبنا اليه لاجل المتقدم ذكره ويدل على ذلك ايضا ما روي عن ابن
 عباس انه قال من طلق امرأته بغير عيب لم يأنس به بلفظ الطلاق خلع
 خلعها في الموان سئل عن من طلق امرأته بغير عيب فقال هو في قوله
 فهو لا يأنس به في طلاقه ولا يأنس به في طلاقه لا يقع في الموان خلع
 الا كالمسئلة السادسة والستون والمائة في الخلع لا يقع الا
 وهذا صحيح واليه ذهب اصحابنا وهو من حيث اخذوا في وجوبه وا
 شوري والاداعي لا يقعها الطلاق ما روي في العدة وقيل الخلع
 لك باجتماع الطلاق من قرب قالان يقول اذا خلعها فوصل بالطلاق
 الخلع فان لم يصل به لم يقعها والخبر يقول ان طلقها في الخبر فخل
 طلاق وان تفرقا في الجاه لم يطلق لم يقعها دليلنا على صحة ما ذهبنا
 اليه بعد اجماع المزدوجات الطلاق لا يقع غير ما عرفت من الطلاق الا
 بعد رجعة فاما ان يقع طلاق على مطلقة بغير رجعة فيخل فغير صحيح
 وقد دللنا قبل هذه المسئلة على هذا الموضع والامان الخلع خلافا

ثابت فلا يجوز ان يقع بالمتصله طلاق الا بان يقع عليها عقد وجوب
لان الطلاق علم لا يقع بالمتصله الطلاق فانما انما يقع في زمان ولفظ
في هذه المسئلة فانه يسئل في وقوعه وهو هل هو طلاق أم غير طلاق
فمنعوا ان يكون الطلاق لا يستباح وطولها لا يتبع طلاق جديده ولا ينفقها
الطلاق كما الحقيقة ولا خصوصاً للمحرم من اللعان والظهار والابلاء
والرجعة والنوارثه ونحوه من المتصله فلا ينفقها الطلاق هو
المستلزم للمصلحة والستوت والمائة لا ينفق الزوج الا ما اعطاها
او دون ما اعطاها عندنا له يصح ان ينفق امرأته على كثر ما
عطاها او قل منه وعلى كل من تزوجها وانما يقول صاحبنا في المبالاه
الا يجوز ان ينفق ما اعطاها او قل الشا في حق الممنوع المهر الذي ينفق
عليه النكاح والكنى منه وقيل في حق الزوجية واحكامه اذا كان الممنوع
من قبل المهر جائزاً له ان ينفق منها ما اعطاها ولا ينفق اذا كان
الممنوع من قبله لم ينفق لان ينفق منها ما اعطاها شيئاً فان فعل جاز
في العتبات وفي الزهرى واما في السابق الصريح لا ينفق الزوج المهر الذي
يولع له من جهة ما ينفق منها بعد الايجاع الممنوع من قبله ولا ينفق
ان تأخذوا ما اقترن به من شئنا الا ان نحيها الا بقضاء الله
فان ختم الاقتران بعد الله فلا جناح عليها فيما اقترن به وبغير
بين الله تعالى والكثير فاما ما نقله من حديث حوله اليها لما سئلت
في رسول الله ثم حال زوجها فقال ان تزوجني عليه حديثه فقالت
نعم فانه

نعم فانه وان تأخذ منها ما واليهما وان ينفقها فالحق ان ينفقها
انما ان كان الزوج لم يطلب أكثر من الحقيقة ورضي به لانه روى في هذا
المختار له قال يا رسول الله اني دفعت اليها حديقته وهي خير مالي
فاردت بها على فقال لها النبي ان يزوجني عليه حديقته فقالت نعم وان
يؤخذ مني فامتنع ان يزوج منها ما ساق اليها ولا يزوج عليه لان رضى
بذلك وانما الخلاف اذا تزوج الزوجان على كثر من المهر المستلزم
منه والستوت والمائة ولا يكون الزوج موباه حتى يدخل اهله
هذا صحيح وهو الذي يذهب اليه اصحابنا وباقي الفقهاء يخالفون
فيه والذي يدل على صحته ما ذكرناه في النكاح والمزود ذكره وايضا انه
لا خلاف في ان حكم الابلاء شرعي وقد ثبت بخلاف في المهر والحول
ومما اشتهر في غير المهر ان ينفقها شئاً شرعياً راضياً به على ما
وقع عليه الاجماع فغير الدليل فانما ينفق ما ينفق له في الزوجين يولون
من شأهم من ينفق اربعة اشهر فان قالوا ان الله يقول رجب فان
اللفظ عام لجميع النساء المهر والحول بها ينفق غير المهر والحول
فالجواب ان اللفظ لو كان عاماً ما ادعى ما ادعى ان تخصيصه يدل على
كبر في اللفظ ما يدل على التخصيص بالمهر والحول لان الله تعالى
فاؤاظة المزد بالغير العود الى الجاه لا خلاف في انما ينفقها
دخولها واعداً جامعاً وهذا هو الصريح المسئلة انما سئلت في الستوت
المائة العود في الظهار هو اربعة المهر ليس لاصحابنا خلاف

صريح في تعيين مائة العود في الظهار والذي يعقوب في نفس ان
العود هو اربعة اسباحت ما حرر الشا في الظهار ثم الوطى يادها
كان الظهار اقترن بحرية فارد المهر منه فقد عاد الى هذا القول
ذكرناه ذهب ابو حنيفة واصحابه وبين ابو حنيفة عن حقيقه من
بان في ان كفارة الظهار لا تسقط بالدمه تعالى ولكن قبل الظهار اذا
اودت ان ترفع التحريم وتبني الوطى فكم كان لم تزد ان ينفقها
وان وعلى من لم ينفق لم ينفق هذه الكفارة ولكن يقال له عند الوطى الثما
في مثل ذلك وجوز ذلك من قولهم اذا اودت ان ترفع الوطى عاقبتهم
لان الظهار بشرط في اسباحت مائة العود ان يكون واجبه
عليهم كذا في قولنا اذا اودت ان تبني الوطى الذي حرمت بالظهار
فقدوم العتق لسر لان العتق يجب في ذمة اسباحت الوطى ولم
تسقط وفي ان يقع العود هو ان يسكتها زوجة بعد الظهار مع تدرسه
على العتق وذهب مالك واهله الى ان العود هو التحريم على الوطى
هبة تحريمين طاور وسروا في ان العود هو الوطى وذهب
الى ان العود هو تكرار لفظ الظهار وذهب جاهد الى ان الكفارة
يجب بمجرد الظهار ولا يعتبر العود والدم لم يطل في قولنا اسباحت
انما جعل العود شرطاً في وجوب الكفارة فمضى في القولين بظاهر من
سألهم ثم يعودون لما قالوا فخرجوا برؤية شوط العود فمن
يسقطه بضمه الاباء واما الذي ينظر من ذهب مالك والشافعي الى ان

العود هو التحريم على الوطى فغوات موجب الظهار هو تحريم الوطى لا التحريم
لغيره فيجب ان يكون العود هو الاكتمال لا يكون العود هو التحريم
على ان العود هو الاكتمال في سائر الاصول ولا يتعلق بها الاصل ولا
وجوب الكفارات وان النبي صلى الله عليه وآله عفا عما مضى
مضى سخطاً لم يتكلم به او ينفقها واما الذي يدعى فساد قوله
الى ان العود هو الوطى فظاهر الكتاب لان الله تعالى في قوله
ان ينفقها كان العود هو الوطى لا الاكتمال في الكفارة فاما الذي يدعى
بطلان مذهب الشافعي في ان العود هو اسباحت المهر فغوات الظهار لا
يحرر العتق وتزال العتقة واسان المرأة فيكون العود هو اسباحتها
على النكاح لان العود انما يقتضي الرجوع الى امرها الذي هو موجب الظهار
ولا بد من ان العود هو اسباحت الوطى ورفع ما حرره الظهار منه ومضا
قوله ثم يعودون لما قالوا لفظ ثم يقتضي التتابع في جعل العود هو
بقاء على النكاح فقد جعل ما يوجب العتق لا تراخ في ذلك عتقاً
الاباء واما الظاهر في ذهب الى ان العود هو التحريم على الوطى فظاهر
السلف والخلف قد تقدم على خلاف هذا القول ومن جرد خلافاً قد سبقه
الاجماع لم ينفق في خلافه فان قالوا بان الله تعالى في قوله ثم يعودون
لما قالوا فظاهر ذلك يقتضي العود في القول في مفسره وبقضاء
قوله اسباحت الظهار فلا بد من ان يرفع التحريم على العود هو اعادة
العتق في سائر النكاح لان الله تعالى في قوله ثم يعودون لما قالوا فظاهر ذلك يقتضي

المعروف في نفس القول لا في مثله وإنما يصح ذهب إلى هذا المذهب لفظ
 انقطاع الميثاق وليس في الظاهر فقدموا على الظاهر لاجتماعه في قوله ما
 ذكرناه فقولنا الاول ان الظاهر انما انقضت بحكم الوطء فخرنا
 رفع هذا التحريم واستباحة الوطء فقدموا فيه ما قاله لا في ما
 قضى تحريمه وعاد به في تحريمه فخرنا بغيره دون ما قالوا ان يبعد
 القول فيه كقولهم ان العائد في هبة لا يلزم بغيره في فيه وانما هو
 عائد في الوطء لا في الهبة وكقولهم انما استرجعوا في زناى مرجعنا
 وقولهم واعيدوا زناى حتى ياتوا بالشقير يعني الموقوف به وفي الشقير
 وان لا رجوعكم بطسعيكم كما في بطون الخطا ملات رجاء يعني
 من جرداه المسئلة السبعون والمائة المتوفى عنها زوجها فتقدم
 يوم ببلغها في الزوج وكل ذلك المطلقة الذي يذهب اليها ما
 ان الرجل اذا طلق امراته وهو غائب عنها ثم ورد اليها عليها فلا
 وقد حاصرت يوم طلعت الى الدار العتمة ثلث جفرت فخرجت
 عندها ولا علة عليها بعد ذلك وان طالت حاصرت قبل ثم لم يلبس
 احتسبت في العدة وثبت عليها ما اذا ماتت عنها في عتبتها
 ووصل جسد فانه اليها وقد مضت مدة اعتدلت الوفاة في يوم
 يوم يقع الخبر بالوفاة ولم يحسب ما مضى من الايام وفي اصحابنا لم
 يفرق بين المطلقة وبين المتوفى عنها زوجها في الحقيبة وانما
 برأى في ابتداء العدة وقت وقوع الطلاق والولدت الا انه برأى هذا
 لها ان

انما يكون ما بين اليدين مسافة يمكن العلم معها بوقت
 الوفاة او الطلاق فاذا كانت كذلك ثبت علم ما تقدم وراحت والعرف
 ابتداء الوفاة فان طالت كذلك ثبت المسافة لا تجتمع معها ان تعلم
 لمرأة بالرجوع الى الاقرب الوقت الذي علمت به اعتدلت يوم ببلغها عتمة
 لاملية وقال ابو حنيفة واهله ومالك وابن سيرين والمتأثر به ابن
 حبان والليث والشافعية المطلقة والمتوفى عنها زوجها ما يحسب يوم
 يوم الطلاق ويوم الوفاة وقولهم بعد في الوفاة يوم بانتهاء الخبر وهو قول
 الحسن البصري وروى عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر انه في يوم مات
 ويوم طلق الذي يبرأ من حصة ما ذهبا اليه بعد الاجتماع من القول الاول
 الذي حكناه اتفاق الفقهاء عليه ولا اعتبار بالابتداء ووجه الفرق بين
 لاشا المطلقة والمتوفى عنها زوجها ان العتمة من الطلاق لا يحسب عليها
 جردا وانما يحسب ان تنبع من الزواج وهي وان لم يقام بطلاق فزوجه
 متباعدة العقد عليها فام بغيره في مرور زمان العدة عليها فدل عليها
 وليكون ذلك المعتد من الوفاة لان الواجب عليها الحداد في عداوة و
 لا يكفي فيها مرور الزمان ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بقوله في
 الذي يتوفى منكم ويزولت اوصافه بغيره بانفسه اربعة
 اشهر وعشر والشرع يقتضي قولنا يقع من جهتين ولا يجوز ان يكون
 المار به مرور زمان لان مرور الزمان من غير علم ولا جهول
 يستلزم رجوعا فان قيل فقد قلنا ان في المطلقات بغيره من بغيره

بانفسه ثلثة فروع فاضاف الى بصر المهر وانتم تقولون ان مرو
 الرومان في المطلقة بقليل قلنا لو خطبوا وانما هو لعلمنا في الامرين قولنا واصل
 لكن قام الدليل وحصل الاجماع ان الحاقه بغيره في وقتنا
 قوله والمطلقات بغيره من بغيره من ما علمت بوقت طلاقها
 منهن ولم يخف عليها المسئلة الحادية والسبعون والمائة اذا تز
 جت المرأة في عتقتها ودخل بها زوجها الثاني فرق بينهما ونقد في
 ما ذكره من كتاب هذا صحيح وذهب الى مثلنا في قولنا اذا طلق الرجل
 امراته وتكلمت في عتقها غيره ووطئا الثاني وهما جاهلان بوجع الوطء
 في فان عليها العدة للثاني وبقي الاول ولا تتأخر العدة ان ذكر
 ابو حنيفة تتأخر العدة ثلثي المرة بثلاثة اشهر في يومها
 فما للثاني ويكون ذلك عن بقية عتق الاول وعن عتق الثاني دليلنا
 علم صحة ما ذهبنا اليه ان العدة حلالا واحدا من الزوجين فلا فرق
 بينهما وانما ذهبنا اليه لم يملك الزوج استقاء العدة لان جهتها حارة
 لله وليست بحرة فالله وحده انما يملكها لانما اجتمع الصالح
 لا تزول من امره فكيف العدة ففرق بينهما امير المؤمنين وقولنا انما
 تكلمت في عتقها فان لم يدخل بها زوجها الذي من وجهها فانها مقتدرة
 الاول ولا علة عليها للثاني وكان خطبا من الخطا وان كان دخل
 بها فرق بينهما وانما بقية العدة عن الاول من ثلثي الثانية
 بثلاثة اشهر مستقلة وروى مشرقة عن عمر بن الخطاب وان طلقها ثلث

خطبا

محت راسدا لغيره فطلقها فثلثت في العدة فخر بها في بغيره
 في عتقها وخرجت منها ثم قال يا امرأه انك قد فوجئت فان لم يدخلك زوجها
 الذي تزوجها فانه تارة من الاول والعدة عليها للثاني وكان خطبا
 لم الخطا وان كان دخل بها فرق بينهما وادست بغيره عتقا لا في بغيره
 عن الثاني ولا في له انه اوله بغيره خلافا لغيره من اجابا ما كتبت
 اليس هو المسئلة الثانية والسبعون والمائة من باق من شعر زوجه
 هو جلا فقدموا في هذا غير صحيح وما علم ان بغيره الخفاء صلا في
 ذلك وانما المأخوذ ان يقع الشيء بينهما فعمل ان كان النص نقلا
 وبالك في منه سببه فاذا انقضت المتبايعان بالاشارة فان طلقها بالاك من
 بعد اليوم صحيح لعدم بينهما عليه نقلا او شبهة لان التاخير في
 الترخيم مع الترخيم كما يدخل الميهر وانما محل من الطلاق على الخبر المشد
 وثلاثة والسبعون فاما به البيع لا يلزم بحصول الايجاب والقول انما
 يتغيرت المتبايعان ما بينهما من مخالفة هذا صحيح وانما به بغيره
 اصحابنا وهو مذهب الشافعية وقال مالك وابو حنيفة بغيره من البيع با
 الايجاب والقول انما بغيره من الترخيم بالاشارة فدل عليها اليه
 بعد الاجتماع المتكرر ما رواه ابن عمر عن النبي انه قال المتبايعان بالاك
 ما بغيره فاذا انقضت المتبايعان بهذا الاثم بوجوه واثباته
 بينهما لا اسم مشتق من فعل الفعل والعرب ليس لاحد ان يقول له
 لفظ المتبايعين على المتساويين الا انما انما قالوا لو قال ان بيعت

منه

المستدركات بعد المتعدي والمباين لا يستحق الفاسق الشفعه في النار
 الذي يذهب اليه اصحابنا ان احدا لا يستحق الشفعه بالجار ثم يمتنع
 ولا فاسق وانما يستحقها بالجار الطاهر وهو مذهب الشافعي والشافعي
 حنيف الشفعه بالجار اذا لم يكن بين المملوك وبين نافر واقفا
 متعدي المسألة ان الفاسق لا يستحق الشفعه لسبب الذي يستحقه
 غير الفاسق الشفعه ونحن نعلم ان الشفعه لا تستحق بالجار
 علم ان الفاسق كما هو من في استحقاق الشفعه واما المسألة الا
 فان قيل عليها الامعاء المتردد وانما ما رواه جابر ان النبي صلى
 لشفعه فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعه فان علقوا بما
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في شفعته وفي خبر الجار احق بما راجع
 في الجواب عن ذلك ان الجار احق بالجار اذا احق في العذر
 بالشفعه احق من الجار بالعرض عليه لان ما قلنا جميعا ليس
 في الظاهر وليس احدهما اولى من الاخر وانما قد يجوز ان يرد بالجار
 الجار الشريف وقد يقع اسم الجار على الشريف لغيره وشرعا اما الشرف
 فيكون من الشريف عن نفسه متى بعثت حوائج في الرض بها شرف
 فقال شرفي انا احق بها فرفع ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم فقال الجار احق
 بشفعه من الشريف لغيره واما اللغو فان النبي صلى الله عليه وسلم جازع
 اشاركتها الزوج في العذر المستدرك السابعة والتعدي
 وثالثه على الاغنى ان جازع بين ثالث طالق وليس له ان يقول

سعد

وليس له ان يقول انما سميت في الزوجه جارة لقربها من زوجها
 له لانها شرفته بالزواج وان كانت بالشفقة وهو بالعرض فاما الشفعه
 الفاسق الشفعه بالسبب الذي يستحق به من ليس بالفاسق فضعيف
 لا شفعه في هذا الاخر عننا لا يستحق الشفعه من المؤمن ولا من غير
 الحان الفاسق لا يستحق الشفعه من المؤمن ذهابا لانه فاسق نفسه
 وليس له من كف او الفاسق عند نافي حاله فضعيف مؤثر في جمع له
 الايمان والعنف ويسمى بالسبب لظهور خطاب وهو المؤمنون
 دخل فيه جميع بين المنفق والايمان وكذا في بطلان شفعه حقوقه كلها
 الشافعي والثبوت والمأثله طاحله في الشفعه في غير هاهنا المعاملات
 التي بين الناس في بطلانها ولا جرحها هذا في صحيح لان من اصاب
 في بيع العاراهم بان يتم النكاح فيكون له ما يشترط في عقد بيعه
 لاخرجه ما فعله في الصفة التي في اولها النكاح لان النكاح انما يفسد
 بيعه بفساده بالفسق واذا تم النكاح بغيرها فقد خرج من مذهبنا
 منها واعطاه ذلك الموهوب له سبعا من كسبه الهدية والهدية سقطت
 تحت الشفعين هو الموهوب له بان ينفذ بغير عوض ولم يرد من
 الشفعه لزوج من الصفه التي يستحق معها الشفعه ولما
 منع من مذهبنا في الجار ابطال الحقوق ان يكون اياها
 للعقاب وان كان مقدور صحتها ما فيها ما يعرف خلافه

مصحح الفقه في ذلك فان قيل الستم تروى ان من قرع الزكاة
 بان سبكت امواله من الدنيا سبكت حتى لا يلزمه الزكاة و
 ما جرى هذا الجرح في حق من سبكت امواله ان الزكاة تروى
 ولا ينفعه هبة فلما ليس بمنع ان يكون لزوم الزكاة من هبة من
 لزوم سبكت امواله وما اشبهها لم يجب بالسبب الاول الذي
 يجب فيه في الاصل الزكاة لان الزكاة لا تجب على من سبكت امواله
 من العذر والوقوف وان تكون الزكاة انما يلزمها هاهنا عقوبة
 قرأه من الزكاة ان هذه العاقبة فضعفها سقطت فيها الزكاة و
 يمكن ان يكون ما روى من الرواية في الاصل بالزكاة لمن سبكت امواله
 هو على سبيل التعليق والتشديد لا على سبيل الحكم والايجاب اليه
 المسئلة التسعة والسبعون والمائة ولو اشترى رجلا ثوبا او
 قطاعا من الرض من مواضع شس بصفقة واحدة فملكه شفعه وانما
 ان باخذ جميعها وليس له بغير الصفقة هذا غير صحيح لان الشفعين
 باخذ من هذه الاقطاع ما لديه حق الشفعه دون غيرها فاما الاحق
 له فيه وما اختلف في ذلك بين الفقهاء خلافا وانما الخلاف بينهم في ان
 يشترى دارين صفقة واحدة والدارين معا شفعه واحدة والدار
 ان باخذ اموال الدارين دون الاخرى فعلى ابو حنيفة ما ان باخذ
 الجميع او يترك الجميع وليس له ان يترك الصفقة وفي رواية ان باخذ
 اموالها دون الاخرى والوجه في المسئلة الاولى ان طاهر لا حق الشفعه
 انما ثبت

انما ثبت في احدى الدارين فكيف باخذ اخرى غير حقها عليها
 وليس كذلك المسئلة الثانية لان نصف الشفعه قد ثبت في الدارين
 المسئلة الثمانون والمائة الرهن غير مضبوط على المرتبة عندنا
 ان الرهن غير مضبوط على المرتبة في ذلك من مال الرهن وهو
 هو الشافعي وفي ابو حنيفة هو مضبوط على المرتبة باطل الامر من
 قيمته والحق الذي هو موهوب به فان تلف سقط اقل الامرين
 وقيل اشحق بن زهوية الموهوب مضبوط عليه على قيمته وفي الحسن
 وسرمج والسبي والشفقة يسقط تلف الرهن الحق الذي لم يرضه فقال
 ملاوان تلف ما يرضاه الرهن محبوت والدار تحت فهو من ان
 الرهن وان ادعى الرهن تلف ما يرضاه لم يقبل دعواه وعليه
 قيمته الاولى على صحة ما ذهبنا اليه بعد الامعاء المتردد وما روي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا يلفظ الرهن الرهن من رهن الذي رهنه
 له له عنه وعليه عزمه اراد باللفظ الزيادة وبالقول في النقص
 والتلف فان قبل اراد باللفظ تعلقا بما روي من ان رجلا رهن زواجا
 عنده عير ففقد فصار النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك يعني الرهن فصار
 حقه ومعلوم انه لم يرد ذهاب حقه من الوشقة لان ذلك معلوم
 شاهقة ثبت انه اراد ذهاب حقه من الدين فالجواب عنه
 ان المراد ذهاب حقه من الوثيقة يدل على ذلك وجهنا ان
 حقه من ذهاب الحق ولو اراد ذهاب الدين والوثيقة معا
 حقه

لقال ذهب حقاك والوجه الثاني ان عندي بحقيقة ان الدنيا
 سقطت اذ كان مشرقة الرهن او اقله لان اكثر فوات ما زاد مع
 قبه الرهن لا سقطت فلو كان المراد سقوط حقه في القبر
 عليه اسلام لم يقبل ولم يقبل ذلك فترى ان المراد سقوط حقه
 من الوثبة لان ذلك لا يقع على الجار والسير سقوط حق الوثبة
 المعلوم عند الناس مستأجر كما ذكرنا من حقه في ذلك لا سقطت
 الرهن وهو اذ انقضى الرهن او انقضى حقه فان الوثبة تؤخره
 تجعل رهننا مكانه ففعل الشريعة ان الرهن اذا انقضى من جناية
 سقطت حق الوثبة بذلك المسئلة الحادية والثلاثون والمادة لو
 استأجر الرهن العبد المرفق لم ينفذ عتقه هذا صحيح والى قوله
 وصاحبنا وافق في ذلك انما افق على الصحيح في قوله وفي قوله
 صنفه بنقل العتق فان كان مؤسرا ضمن بعهده قتيته ويكون
 رهنه اسكنا وان كان مسرا سحر العبد في قتيته ان كان اسكنا
 من الدين ورجع به على الرهن الذي لم يزل على صحة من هذا الاتباع
 المتكرر وايضا فان الرهن وثيقه في يد المرفق وصحوسه على ما لم
 وفي عتقه من الرهن واستقاط حقه الوثبة والرهن لا يملك نسخ
 عتق الرهن فان تعلموا بما روي عنه لا يملك الا فيما يملك ابن ابي
 والرهن مملوك الرهن فيبقى ان ينفذ عتقه في الجوارح ان
 الشهود في هذا الخبر لا عتق بها لا يملك ابن ادم ومع هذه الرواية

ارواة

التي لا يشارك

لا يتناول موضع الخلاف الا بل ليل الخطا ليس صحيحا انما
 الخط الذي روي عن الملك الذي ليس هو من ربه الا ان
 ذكر اها المسئلة الثانية والثلاثون والمادة من غصب بصفة
 فخصتها بغير شرط او حقل فترى ان رعا ان يثبت في الفسخ والاربع
 لصاحبها دون الفاسد هذا صحيح والى قوله صاحبنا وانما لم
 عليه الاتباع المتكرر وايضا فان من انقضى الغصب للملك دون الفاسد
 صاحب لانه لا الغصب في ملكه فان لو لم يثبت الغصب لم يملك الا
 دون الفاسد وهذا واضح المسئلة الثالثة والثلاثون والمادة
 ومن غصب رضافا بغير شرط او حقل او نقصانها وتسليمها عنها
 الى صاحبها هذا صحيح وهو مذهبنا وبذلك صرح الشافعي لانه قال اذا
 رجع رضافا بغير شرط او حقل فترى ان رعا الفاسد لانه من ماله
 وانما تضررت صفة واخذت بغيره فبغيره الفاسد ارشده انقصت الا
 رجع بالاربعان حصل بانقصان ذلك حصل بغيره عليه اجرة
 مثلهما مع مقامهما في يد فترى ان رعا بغيره حق فصار رضافا
 للمنفعة فمن ماله صانها ما اذا غصب الرضا ولم يزل رضافا
 في يد ماله فترى ان نقصان رضافا بغيره عليه اجرة
 مثلهما ايضا فان في صاحبها منقضا بغيره وهذا الوجه
 الذي ذكره الشافعي في ذلك على صحة ما ذهب اليه واضحه يدل
 على صحة مذهبنا في ادعاء ذلك الاتباع المتقدم ذكره المسئلة الرابعة

التي ليس قبل الموضع من الشجاج خاص ولا رضى عقل ولا يجر فيها
 حكومه ويعاقب على ان الموضع من الاثر في الهاشمي مشي والحي
 شرعنا من مذهبنا اجزاء القرية المقتضية ان يقوم ذكره المسئلة الخامسة
 والثلاثون والمادة في من الرجل بغيره من غير سبعين ثم بغيره من
 عشرة وناظر فان اشترى العتق المطلق فيها عشر ودينار او
 العتق اربعون وفي المقتضى سنون وفي العتق سنون ودينار او في
 الخين مائة دينار واخرج الخين في بطن امه على حسب ما روي
 دينار هذا الذي تنسب في الجنابات المذكورة شرخصه السبعة
 الامامية وهو صحيح الا في الجنابة على الخين فانه ذكر ثمانون دينار
 والاصح ما في مائة مثقالا في المبلغ الخين الروح والنجس وصوره
 التي تيب الاتباع المتقدم ذكره المسئلة السابعة والثلاثون
 والمادة ولا يقبل ثمان بواحد ولو ان عشره قتلوا رجلا واحدا
 لقتل واحد بخلاف اولئك الدم واخذ من الباقي سبعة اشبار التي
 فيمنع من الولى المقتضى من الذي يذهب اليه اصحابنا انه
 واشترى ثمانين فقتل نفسهم القوي كان اولئك المقتضى من
 ان يقتلوا الا ثمانين وروى الا وروى ثمانين كماله فيقتلوا
 بينهم نصفين او يقتلوا واحدا منهم او يودي الباقي في الغناه
 نفس المقتضى صاحب نصف الدية او يقتلوا الدية فيكون
 الواحد بين الثمانين بينهما مائة او يودي العتق في الثلاثة

البيات

والثلاثون والمادة ثمانون في يده الذي يذهب اليه ان المقتضى
 ان كان ينفذ في يده الخاصية كانت له امثال موجوده ورضي
 لعضوب ان باحوالها فان على الخاصية ان يعطيه ذلك والى قوله
 وتقدر وانه يلمز له ان ينفذ عشرة ايام العتق وانما قيل ذلك
 احتياط واستظهار لاننا اذا اختلفت في ايام العتق فالاولى
 ان يوجب بالان بدل الاحتياط والاستظهار كسب الديات
 المسئلة الثامنة والثلاثون والمادة في الجارية بغيره في الدية
 بغيره وفي الباطنة ثلاثون في الاصل هذا صحيح والشجاج عندنا في
 الجارية وهي التي تحرق وتشق الجرد وبنها بغيره احر والاصح
 وم التي تقرب الى اللحم ويسلم منها الدم وبنها بغيره والباطنة وهي
 التي تقطع اللحم حتى يبلغ الى الجذوة الرقيقة المنقشة للعظم وبنها
 اربعة ابرص والمقتضى وهي التي تقش الجارية وتوضي عن العظم
 تحت ابرص الهاشمي وهي التي تقش العظم وفيها عشر ابرص والى
 قله وهي التي تقش العظم كسر نفسه في ثمانية ابرص الانسان في تقليم
 مكانه وفيها خمسة عشر بغيره والاصح والمقتضى وهي التي تقش الى
 اتم الدماغ وفيها ثلث الدية ثلث وثلاثون بغيره وثلث الدية
 في العين او الورق في السواك ان ذلك يجر وفيه الثلث ولا يجر
 في الاصل والبرق الغنم وفي بعض ما ذكرناه خلاف بين الفقهاء
 وفان يحصل شره فان الشافعي يذهب الى ان الشجاج عشر وثلاثون

ان ليس

او اكثر اذا قلوا الواحد وروى هذا جماعة هذا الذي هب عن ابن
 ابي عمير ومعاوية بن جابر والزهري وصحاح بن سريين وذهب ابو داود وغيره
 الى ان القود لا يجزئ احد القتل اذا اشتركا او انما يجب القود في
 الواحدة الجماعة بقول الواحد سعيد بن المسيب والحسين البصري
 وعطاء ومالك والاوزاعي والثوري وابوصيفة واصحابهم
 واسحق والشافعي وذكر الشافعي في هذا الفصل فقال ان الجماعة
 قتلت واحدا من اهل القود فان القصاص يجب على الجماعة بوجوبه
 احدها ان يكون كل واحد منهم قتل به فكل مجوز ان المقتول
 لو وجد منفردا اذا وجد هذا الشرطان وجب القصاص على الجماعة
 وروى المقول بالخيار بين ذلك في استنباط ان شاء قتل الجميع وان
 شاء عفا عن الجميع واخذ الدية وان شاء عفا عن البعض
 قتل البعض ولعلنا علم صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانما ما
 روي عن حوسر عن الصغار ان مات النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقتل انذارا
 فان قيل لا يجوز ذلك علم انه لا يقتل انذارا بواحد اذ كان هو
 خاطئا قلنا هذا تخصيص وانما لا يسقط الظاهر فان قيل فانتم
 تقولون الاثنين بواحد اذا اختار ذلك في الدية ولو كان دية
 الاخر قلنا الظاهر جميعه فقلنا الاثنين بواحد علم طرعا والآخر
 خبرا ما ذهب في بيان الدية من الظاهر من عفا عنه عفا عنه عفا عنه
 وهو المعصوم فان اختلفوا بقوله نعم ولكم في القصاص حياة بل
 قولنا

بين

قلنا كان القود لا يجزئ حال الاشتراك لكان كل واحد من صاحب قود غير مشارك
 اخر في قتله وسقط القود عنها فقلنا المحب الذي يلهي في الآية عليه السلام
 ان هذه الآية انما يجب ان يستمر بها جميع داود وربيعة لانهم سلبوا
 قتل الجماعة بالواحد على طرعا فافترقوا هم فمقتل الجماعة اذا اختار
 وفي الدية ذلك وبذلك الآية على ما شرعناه والفرق بين القود
 وجوب القصاص المذكور ان في الآية باقيا ان عم مالهنا وليس
 يجوز ان يستمر لعم صحة ما ذهبنا بقوله نعم النفس بالنفس والفرق
 بالشر لانهم ان يقولوا المراد هاهنا بالنفس جنس الانسان لا العود
 فافترقنا واولى المسئلة الثامنة والثمانون والمائة من وجوب قتل
 مدنية او قتل او حمله لا يعرف قائله من حيث ما لم يثبت مال المسلمين
 فذهب ابو حنيفة واصحابنا انه وجب قتل مدنية او قتل او حمله لا يعرف
 قائله بجنته كانت القرينين الى مكانة فان كانت المسافة متساوية
 كانت دية عم القرينين بالسوية فاما الموضع الذي تدر فيه
 لدية لبيت مال المسلمين فهو قتل الرخام في ابواب الجوامع ومما قلنا
 طرد الجسد وفي الاسواق وفي استلام الحجر الاسود وزيارات قبور
 الائمة عمتهم فان دية من ذكرنا عم بيت مال المسلمين فان لم يكن القتل
 وفي باخذ دية سقطت الدية عن بيت مال المسلمين وانما كانت
 لدية هاهنا عم بيت مال المسلمين دون القتل في القرينين لان القتل
 في المواضع التي ذكرناها لا يحسم العلم بقائله ولا للظن به والامارات

كلها مرتفعة ليس كل ذلك قتل القرينين والمدنية فان كانت قتل فيها
 اماراة بالعادة علم ان بعضها قلنا المسئلة التاسعة والثمانون
 والمائة من حلف على فعل معصية او ترك واجب فلا كفارة عليه بعد ٥٥
 صحيح واليه ذهب اصحابنا وخالف سائر الفقهاء في ذلك والزموا
 الكفارة ولعلنا علم صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله يعز
 قدا وجب علم الخلاف اذا اعتقدت بحسنه الوفاء بها وان لا يجزئ فيها
 وقد علمنا ان من حلف ان يفعل معصية او يترك واجبا ليس عليه
 الاستمرار على حكم بحسنه الوفاء بها بل يحسم عليه بحسنه المعصية وفعل
 الواجب فعلمنا ان من عصى معصية او اذا علم لم تكن معصية فلا
 حنث ولا كفارة لان الكفارة تتبع العقاد اليقين فان قيل لا نسلم
 ان معنى العقاد اليقين هو انه يجب عليه الاستمرار على ما حلف عليه
 والوفاء به بل يقول ان اليقين منعقة وان كان الوفاء بها غير لازم
 ونفس العقاد اليقين بان لا يلزم في الحنث عاينها الكفار قلنا هذا
 كلام غير محصل لان من لم يكن معصيا للعقاد اليقين لزوم الوفاء بها
 والبقاء على حكمه لم يكن للعقاد اليقين معقول فاما قوله ان معنى
 العقاد هو ان يلزم في الحنث عاينها الكفار فباطل لان الحنث
 انما يتبع العقاد اليقين ويبنى على صحة عقد هاد كل لازم وجوب الكفار
 عليه نفس العقاد اليقين ما هو معنى عليه وانما هو الذي يدل على ان
 ما انعقدت عليه اليقين يجب الوفاء به والاستمرار على حكمه قوله نعم يا

بين

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فلو انما العقود التي هي على المحصنة
 لوجب الوفاء بها بظاهر هذه الآية وقوله نعم ولا تنقضوا الايمان بعد
 تركها هادى ان وجوب الوفاء بها اليقين بالمعصية وقوله نعم ان
 من حلف على فعل معصية يجب عليه نفي الوفاء بها فلو
 علم انها غير منعقة كسلب المقرض المسئلة التسع والمائة
 المقرض لا يقول ولو مات رجل وحلف ابوين وبنين ونروحية
 فلو قلنا وجب الحنث ولا ابوين والاول منهن السيد بن ماسن
 فلو بنين هذا صحيح وذهب اصحابنا بالاجل فزاد المقرض لاه
 يقول واقتسامه لان ابن عباس وداود بن علي الاصمعياني وخا
 لهما باقى الفقهاء وتحقيق هذه المسئلة ان تكون المسئلة للمسا
 في القرينين اصعب عنها الملال ولا تسع لها كما مضت ابنتين و
 ابوين وروى جابر بن ربيع والبنين والابوين والابوين
 وهذا لا ينص عنه الملال لانه لا يجوز ان يكون لال ثلثان وسرنا
 وروى عند نافي هذه المسئلة ان الابوين والسوسين والمزويج
 اربع وما بقي للبنين ومما قلنا الذين من هوى الاعداء
 يجعلون الخرج الحنث ثلثة اسهم من خمسة عشر ولا ابوين السور
 سائر اربعة من خمسة عشر للبنين الثلثان لمينة من خمسة
 عشر فقد نسب مخالفونا في القول الى انه لا يملك ما لا يملك بحكمة
 وعدمه وجب صلاته لانه لا يجوز ان تفرض على المال ولا ينسحب الملال

له فذلك سطر وعش وثلاث انتهى فرض الاربون المسمى في هذه
المسئلة وخطوطها بعد خمسة عشر هذا تسعة وثلاثون اسكن
وفرض الزوج الارب اعطوه ثلثه من خمسة عشر وهذا خمسة اربع
وفرض للبنين الثلثين فاعطوهما يسير خمسة عشر وهذا ثلث
وحسب الثلثان فان قالوا انهم ادخلهم النقصان في هذه المسئلة
عم البنين دون الجماعة والله تعالى قد سطر للبنين الثلثين كما
جعل جعل الواحد في النصف فلما جعل في ادخال النقصان عن
نصف البنين في هذه المسئلة كما شاطنا في المسئلة التي يوصي
فيها ليعوا نقصا من مائة مائة على اربعة عشر نقصا من مائة
مئة وهم البنات لانه لا خلاف بين من اثبت العول ومن نفاه في
ت البنين منقوصات هاهنا عن سواها التي في المسئلة
ليس كذلك من غير البنين في الاربون والزوج لان امة ما جمعت
عم نقصا فعم ولا قام على ذلك دليل فاما اضطرنا الى النقصان فقلت
الاستدلال عن الوان نقصا من وجه الاجماع على نقصا ذلك وكما نقصنا
لا دليل على وجوب نقصا في هذا الاجماع دليل على انه
ليس للبنين الثلثان على كل حال وفي كل موضع يخصصنا
الظهار بالاجماع واستحسانا فينا الدافين في هذه الفرض يظهر
الكتاب التي لم يعمد ليعمل على تخصيصها او في اصحابنا فيقول في هذا
الموضع ان الله تعالى بما فرض للبنين مع الاربون فقط فاما
يكن غيرهم

باب في العباس من اول ما سأل الفقيه عن عمر الخطاب لما نفقت
عنه الفريضة وادفع بعضها بعضا قال والله ما ادرككم قدوم
الله وانكم اخرت ما احببها هو وسع من ان انتم عليكم هذا لال بالحد
لخصص وادخل على طريقي حق حق ما دخل عليه من عول الفريضة ولم
ا لله لو قدم الله ولا غير من قدم الله واخر من اخر الله ما عانت فريضة
فقال له فغير من اوس فاجاب قدوم الله والها اخر الله فقال ابن عباس
طرح فريضة لم يصبها الله عن فريضة الرضخ وهو ما الرضخ وما قبله
ما قدم الله فطر فريضة اذا زالت عن فريضة الاعلى فالرضخ او فراه
ما ما تقدم الله فالزوج له النصف فاذا دخل عليه ما قبله رجع الى
زوج لم يزل من عشرين والزوج له الاربون فاذا زالت عنه صارت الى المهر
لا يربطها عند شرا لان يكن عودا فيكون ما يصيبه احدى من المهر
والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس لانها عانت في فريضة
فغير التي تقدم الله واما ما اخر فريضة البنات والاحواز للبنين
لنصف والثلثان فاذا زالت البنات فغير من ذلك لم يكن لهم الا
ما يقرب فاذا اجمع ما قدم الله وما اخر من قدم الله فاعطى حصة
للبنات فان لم يكن من اخر وان لم يقرب شئ فلا شئ له في فريضة
زفر فاصنع ان ليس لهذا الراي على غير نقال هبة والله فاما ما
يتعلق به الخالفون من بسبب مسائل العول لمن مات وعليه جماعة
مبالغ من المال فخلقه وما خلقتهم المال فقصو عن جميع حقوقهم فاما
خلاف

يكن غيرهم فاذا دخل في هذه الفريضة الزوج فغيرت الفريضة التي سطرها
فيها الثلثين للبنين كما ادخلوا في مكان الزوج ابن فغيرت الفريضة
ولم يكن للبنين الثلثان وقالوا ان البنات الزوج والزوج جعل لهما
في الكتاب فريضة اعلى واسفل وحطوا على العول دون ذلك
جعل الاربون فرضا واحدا وهو الثلثان للاب والثلث للام
ثم بين انهما اذا جعلا من ذلك حطا الى السدسين وفرض للاختلاف
لنصف والثلثين للبنين ولم يحط البنات من فريضة الاخرى
او حال النقص على سبيلهم لم ينفق بقصر ولا حط من رتبة الاخرى
فوق فرض نصيب من نقص وحط من رتبة على السفلى حتى لا يبق
نقص بعد اخر يكون ذلك انما هو الله وقالوا انما اجمع المسلمون
في الملة لو حلت زوجا ابوي وبنين ان الزوج الاربون والاربون
السدسين وما بق فلا يصح بنين نصيب يكون ما بق ايضا جعل
نصيب الزوج والاربون للبنين كالوالات مكانا انما الله لا يجوز
ان يكون البنات احسن حالا من البنين لانهم هو من يقر للدور
مثل حظ البنين وفي هذا الذي حكينا عن اصحابنا بطريق المهر اعلى
ما قدمناه ونفردنا به وفردوا في الزهر من عبد الله بن عبد الله
بن حنيفة قال جلست الى ابن عباس فذكر ذكر الفريضة والموازي
فقال ابن عباس سبحان الله الذي ارسلنا احصاء ملة لم يعد
جعل مال نصفنا وثلثا وربعا فقال له زفر بن اوس المبرك

لا خلاف في ان كل واحد من الغرضين يربطه في تركه على قدر مبلغ
حظه فانما لا يدخل النقصان على بعضهم دون بعض فالتجارب عند
ان القرما اختلاف السهام في الفرائض لان القرما لهم مال معين على
المسئلة فان اشعت الزكوة للحكم بسبب في وان ضاعفت عنده فالمال
الموجود بينهم على قدر سهامهم بخلافه وهذا سنة جاهلية
لانهم لما نزلت بولثون الرجال دون النساء وقضى الله تعالى قالوا لا
حام بعضهم ولم يخصص في كتاب الله فبين ان الفرائض بسبب بقدر
الرحم ولم يخصص النساء دون الرجال فان عولوا في ماله بينهم هذا الزكوة
محمدا في الخلاص على خير المروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله
يقسم الماله على اهل الفريضة فتركته فلما ولي ذكر قريب وفريضة
البنات الفريضة فلما ولي ذكر وفي رواية اخرى فلما ولي عصبته
ذكر وفي رواية اخرى فلما ولي ذكر عصبته فالتجارب عند ان
هذا خبر مقدوح في روايته وطريقه ما هو معروف في هذا فانه
من الخلفا هو الكتاب الذي تولى الله والعمل بالكتاب والامم العول
وانما فان ابن عباس الراي اسند هذا الخبر اليه خالفه غيره الخ
وقوله في فقر العصبته مشهور معروف وراوي الحديث اذا خالفه
كان قد حاق في الحديث عن ان مخالفا في مسئلة العصبته فبافضو
في مخالفتهم للاخبار التي ردها في النقصان فيكون في بنت
واخر فاختار ان للبنات النصف وما بقش فبين الاجم والآخر للزوج

مثل هذا الشئ فلو كانوا يقولون انهم لا يسمون بغير الله لانه
 يصيب الاخ والاخت مع الولد وخالها ايضا للاحاديه التي
 رويها في العصب لانهم يعطوا لاخت مع العصب المذكور واحدا
 العصب يعطون ان يعطوا الميت النصف والباقي والاخ لانه
 اول عصبه رجل قريب ما كان ينبغي ان يعطوا الاخت سببا
 لغوت ايضا اخبار العصب فمن وريثة بنت وابن ابن وبنت ابن
 بن بنشكون بين ابن الابن وبنت الابن في النصف والباقي ايضا
 اخبارهم في بنت واخيه ومن يعطون النصف وهو اول عصبه ذكر
 يعطون الاخت وما يقال لهم اذا كان يكون للاخوات وهن
 الاحاديات الثلاث واذا كان للابن احق بالعصب من الاب والاب
 احق بالعصب من الاخ واخت الابن احق بالعصب من اخيه
 الاخ فاذا قالوا انما جعلت الاخت عصبه عند عدم الاخ فيلزم
 ان يجعلوا الميت عصبه عند عدم الابن فان قالوا الميت لا يعقل
 عن ابها فلما والاخت قد جعلت عصبه مع البنت وانما كانت
 لا يعقل فان قالوا نحن نخص الحديث الوارد بان الذي يعقل الغير
 الا اول عصبه ذكر وسئل في بعض المواضع من بعض الراداة
 لذلك قلنا نحن ايضا فاسلمنا احاديث العصبه بكذا ان يجعلوا على
 الخصوص في بعض المواضع الموافقة فهنا كبريات وخالها
 لام وابن اخ وبنت اخ لاب وام وخالها فان الاخت من الام
 والاخت

الميت وما في خلاف ذلك ذكر في هذا الاخ من الاب دون ابن الاخ وبنت
 الاخ لانه اقرب سبها بطن ولكل من لو كان الميت امرأة وعادته
 خالها خاله وابن الاخ او اخا لأمه الربع وما بقى خلاف ذلك هو
 لا يدخل المقصود من بعض الوجوه دون بعض استاوى اولهم
 وليس كذلك من اهل العول لانه قد بينا ان الميت الميراث لا يجوز ان
 ينقص من سهم مفرض بعضهم هو وان ينقص مما قاله فيهم
 حال الفرض ما من الفرض اذا اصابت التركة استضاء ما لهم فاحذر
 المجرور بقدر حصصهم لا يقول احل من الاحداث طرأوا منهم قد
 اخذ جميع ونية على الميت لا يقول اخذ بعضا منها لغوت في مسئلة
 لعول يقولون ان الزوج قد اخذ الربع والابوين السوسين وا
 لميتين الثلثين فبسبب الشئ مما لا يطابق معناه واحدا يقولون
 غير ما كان لما نص على الميت فاخذ ما يوصى التركة انه قد اخذ الما
 فاجاب ما يدعونهم امير المؤمنين عن انه لا يقول بالعول
 ان سائلا سائلا وهو يطلب على الميتين ابوين ووجه
 فقال له سائر منها استأفا العول ان هذا الخبر معلون عليه عند الصحاح
 الحديث قد روي في رايه ولو سلمهم طرأوا لكان خبر واحد لاه
 يوجب تقاضا لاه اعلم انه ينصير كما لا يلزم به عم السلام لان
 سائلا سائلا عن ميراث المذكورين في المسئلة فاجاب عن حال
 من وجه لم يجب عن ميراث الميتين والابوين وانفعل ذلك غير

جائز على مثله عم وقد قيل في هذا الخبر ان يكون
 لمرد به صار منها استعاضة من يري العول ويذهب اليه على
 سبيل العول له والد كما قال في ذلك انت المعز في الكرم
 اي عن قولك واهلك وقبل ان يكون ان يكون ارادوا
 مستفهام فامر خط حرقه لا روي عن ابن عباس في قوله في قوله
 افهم الحق لعقبه في انه ارادوا فلا افهم العقبه ولا في عمن
 اي ربيعه ثم قالوا بحبها قلت بهر امه والقطر والمصاوت
 واراد الاستفهام وحذف حرفه استفهاما ظهور المسئلة في
 لاديه والتسعون والمائة لا يرفق الجدم مع الولد ولا ولد الولد
 ان سفل هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا والفقهاء في الغوت
 فيه وفي اصحابنا في ذهب الى خلافه واعطى الجدم سهم ولد
 لولد وهو خطأ من ذهب اليه والذوق يدرك على وجهه واذكر
 اجماع الطائفة عليه وايضا ان ولد الولد ولد الميت وسحق
 هذه المسئلة على سبيل الحقيقة على ما سئل على بسبب الله
 وعونه في المسئلة التي تلي سائلا ههنا وان ثبت ان ولد
 لولد يعطى سهم الولد وكان الجدم بلا خلاف لا يرث مع الولد
 فلا يجوز ان يرث مع اولاد الاولاد وهم اولاد على الحقيقة
 ن قبل اذ كان اولاد ولد الميت وان سفلوا اولاد اعلى الحقيقة
 فيجب ان يكون الجدم اعلى الحقيقة لانه لا يجوز ان يكون

لولد

لولد الولد آو هو له والى اذ كان الاحاد ابا عم الحقيقة
 لانه لا يجوز ان كان اولاد الاولاد او لا على الحقيقة فيجب
 ذلك ان يكون قوله مع فلا يوجب له الخط واحد منها السوسين
 متساو لالاباء والاحداد وهذا خلا في الاجماع قلنا لو تركنا
 لظواهر حكمنا بان قوله مع ولا يوجب له يقع على الاباء والاحداد
 اجبت الامه عم انه يتناول الاباء دون الاحداد فقلنا بان
 للاجماع وحضنتنا اهل الكتاب ولا يجوز ان احضنتنا هذا
 لموضع بالاجماع ان تخص الطواغر التي تتناول الاولاد مع غيرها
 الولد الولد بغير دليل فبان الفرق بين الامه والمسئلة الشارة
 والتسعون والمائة ولو مات رجل وخلف بنت وبنت ورجل
 فلان وجبة الثمن كما لو ترك بنتا هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا
 وخالف باقي الفقهاء في ذهبوا الى ان ولد الميت لم يثبت
 لا يجوز وفي بعض المتقدمين من لم يجب بولد الابن كما لم يجب
 بولد الميت وفقهاء الاعصار الى ان يجوز بولد الابن وان
 سفل والى اهل على هذه المسئلة جدا لا جاع المتقدم ان ولد الميت
 لم يثبت يقع عليهم اسم الولد كان ولد الابن يقع عليهم هذا الاسم
 وجميع ما علق الله تعالى الاحكام بالولد فانه قد عم به وللولد
 كقولهم تع حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله وبنات الاخ
 بنات الاخت وحلالا بنا لكم وقوله ولا يورثون بناتهن الا

تورث ذوى الارحام ان ذوى الارحام لهم نسب واسلام و
 لبيعة المسلمين الاسلام فقط ذوى الارحام احقهم بنسب المال
 لاجتماع السنن لهم المثل السادسة والسبع والمانعة عمه وخاله
 بنسبهم الثلثان والمانع الثلث هذا صحيح والى به بعض النقاد
 مخالف باقى الفقهاء في ذلك وهو رثوا الم دون الخال بالانصاف
 وقد بينا صراحة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه لاجتماع المزدود وايضا
 انهم ورثوا الم في هذه المسئلة دون الخال انما عبر العصبية وقد
 بينا صراحة العصبية بالعصب واذ كانت في الم الم من الم كمن
 الخال الم الم لان الم احوالية والخال احوال ووجب ان يورث
 لمراد منها سهمي تقرب به فبرث الم سهم الاب وهو الثلثان
 وبرث الخال سهم الام وهو الثلث المسئلة لا تاربع والسبع والمانع
 به نحن نرث الم كمن ويحجم هذا صحيح والى به بعض النقاد
 روى القولين بمثل من ههنا عن معوية بن ابي سفيان ومعاوية بن
 الحنفية ومروان بن عبد الله بن عقيل المروى ومروان بن الحنفية وخالف
 باقى الفقهاء في ذلك وقالوا ان المسلم لا يرث الم والم والم لا يرث
 المسلم ولنا على صحة ما ذهبنا اليه لاجتماع المزدود وظاهرات المروية
 في الكناج لا تدفع في بوسيكه الله في اولادكم كمن حظه الا له
 نشين ولم يخص موهنا في الم باقى الايات علقته الموارث فيها
 بالانصاف او الزجيه وعنت الموهن والم والم ايضا ما رواه ابو
 الاسود

الاسود الديلمي ان رجلا صد ثمان مائة قال سمعت رسول الله
 يقول الاسلام ينزل ولا ينقص ثلث مائة الم والم وورثه
 معوية بن ابي سفيان وقد لا يجعل لنا الخال منهم ولا جعل لهم
 فكلوا الم ثم ولا يرثون فان علق الخال الم ما روى عنه
 ثم قوله لا يرث المسلم الم والم الا الم الم والم لا يرث
 اهل بيتين فالجواب عن ذلك ان الم الا ان اذ اصر فظاهر القول
 به فقهه واخبار الاحاد لا يخص بها القرآن ولو ساء العمل بها في
 لشريعة ثم يجوز ان يكون المراد به ان يضر الاسلام ولو اصر
 ببطنة لا يرث الم والم وقد صحت في بطنة الم والم ببطنة
 الله ثم فقهه بربقة موهنة لا خلاف بين المسلمين في ان المراد بكون
 مظهر الامانة فان قيل هذا يقتضي الا بون عطفه الاسلام الم والم
 قلنا الخبر بما يدل على الم والم ان يرث الاسلام ثم غير بطلان الم والم
 فاما الحكم بتولية فقهه يجوز ان يحكم بان اظهر الاسلام ممن يجوز
 ان يكون مبطلنا له وان كنا نحن ان يكون باطنه خلاف ظاهره
 بتولية الم والم على الظاهر وان كان لا يحمل من يعلم من نفسه ان
 خلاف الاسلام ان يرث الم والم فاما الخبر الثاني فالامر فيه واضح
 لان الموارث يفاضل وانما يكون في الم والم لم يطلو عليه اسم الم والم
 ومن يقول ان المسلم يرث الم والم ولا يرث الم والم فلا يورث
 بين الم والم ككتاب العصب المئلة السادسة وسمه

والسبع والمانعة يقضى وشاهد ويحين المدعى اذا كان الم والم
 عدوا والام يقضى هذا صحيح والى به بعض النقاد
 يقضى بالشاهد واليمين في الاموال وقال ابو حنيفة لا يقضى به
 هم لخال ولنا بعد لاجتماع المزدود ما رواه عن ابن
 عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مع الشاهد والم والم في الم والم
 الحق وقد روى هذا الخبر ابو هريرة وجابر وغيرهما فان قيل الم والم
 باليمين انه يقضى المدعى عليه وشاهد المدعى عليه وقضى
 بيمين المدعى عليه قلنا هذا نعتف سديد الم والم وطاهر الم والم
 نقض ان القضاء لا يجمع بالشاهد واليمين وتأثير كل واحد منهما على
 تأويلهم بكم هذا القضاء انما يكون باليمين والشاهد لا تأثير له
 عام انه قد روى في بعض الاخبار انه يقضى بيمين وشاهد وهذا
 مسموعنا وليم فان قيل نافي الخبر ان رجلا باع عبدا وادعى الم والم
 ان به اشرع فوجب الرد وذلك لا يقضى به قوله بل يجب ان
 شهد اهل الخبر بوالا الم ثم ان البائع ادعى انه باع فبطلت البراءة
 من العيب وانك الم ثم ذلك فالقول لئن الم الم مع يمين
 فان حلف حكم الحاكم بالرد وهذا الحكم انما كان بالشاهد واليمين
 قلنا العيب لا يثبت بشاهد واحد وانما يثبت بشاهدين وبعد
 فان الخبر يقضى انه حكم بشاهد ويمين في موهن وحكم في موهن
 وتأويلهم هذا يقضى انه حكم بالشاهد في موهن في الم والم في موهن
 فبطلت

فبطلت ذلك وبدل علم ما ذهبنا اليه طاروا جعفر بن محمد عن ابيه
 عن ابي الموهن عن معوية بن ابي سفيان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لو اصر مع يمين صاحبه الحق يقضى بها على ما بالعراق وبالا
 سناد المقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم وابكر وعمر وعثمان فبطلت الشاهد
 الواحد مع يمين الموهن فان قالوا في الخبر الاول لا يجوز ان يكون الشاهد
 حرمه يمين ثابت التزم جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بمنزلة شهادته
 اثبت قلنا لو كان كذلك لا لا تسحق معه فان علقوا بقوله ثم
 استشهدوا وشهدوا من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل واحد
 وان هذا يمنع من الشاهد مع اليمين ورمها قالوا اثبات الشاهد
 واليمين زيادة في النص والزيادة في النص نسخ فالجواب عن ذلك
 ان الابه انما وجبت في الشاهد الثاني في الاول واقامة الم والم
 مقام احد الشاهدين وليس في الابه في القول بالشاهد واليمين
 لان الم الشاهد الثاني في الاول او جعل الم والم بدل الم والم
 لكن ما يقتضيه ان يكون شرط في الشاهد وقيل الحكم بشرط
 لا بد لعل ان ما عواه ماله لان الشرط قد عفا لبعضها
 بعضها ويقوم بعضها مقام بعض الا ترى ان هذا لا ينافي في
 في الزايفه قيم عليه الم وقد شرط في اقامته الشرط في الم
 كلام معروف لا بد فقهه محصل واما قولهم ان ذلك نسخ

فبطلت ذلك وبدل علم ما ذهبنا اليه طاروا جعفر بن محمد عن ابيه

فليس كل زيادة في النص سخا وانما يكون سخا اذا اعتبر حال
 المتي المسير عليه او حصره من طرا حكامه الشرعية وقد
 علمنا ان اقامة الشاهد واليمين مقام الشاهد لمن يغير
 سببا في احكام قبول الشاهد من بل ذلك على ما كان عليه با
 ن اصنف اليه مرتبة اخرى على انه لو كان للاصل على ما ذهب اليه
 اصحاب ابي حنيفة فان الزيادة في النص سخر على طرا في
 اعتبارها ذكرناه لما جاز ان يحكم في الزيادة انها سخر الا اذا
 خرب عن دليل الحكم لم يزل عليها ما اذا صاحبه او تقومت
 عليه لم يكن سخا ان اعتبارنا نحن الدليل في الناس واجبه عند
 كل محصل فمن اين لهم ان دليل العمل باليمين والشاهد السن
 لان متأخر عن نزول الالة وما ينكرون ان يكون ذلك نصا
 حيا او متقدما فان تعلقوا بما روي من ان رجلا حضر صيا
 دعي على كيدى ارضا فقال له النبي عم الله بئنه فقال لا فقال
 يريد بيئته فقال لا فقال ليس لك الا شاهدان او يمينه فا
 اجاب ان النبي لم يقصوالى ذكر جميع الحج وشرفها الا انه
 انه لم يذكر الشاهد واليمين وان كان ذلك في حديث
 بدعي فيه بلا خلاف وانما ذكر الحجة المضادة وهي ان شاهد
 على ان يحمل الحجة على ان المراد به ليس لك الا شاهدان او يمينه
 او شاهد

اليمين الذي

او شاهد وشد بعد ما ذكرناه فان تعلقوا بما روي عنه عام
 البينة على المدعي واليمين على منكره ثبتت البينة في حجة المنكر في
 في حجة المدعي فقد قالوا انه هو فالشواهد ان الخبر فيها البينة
 في حجة المنكر هي يمين على النفي وتلك البينة لا تثبت في حجة المدعي
 وانما تثبت في حجة المدعي يمين لا تثبت هذه البينة بل ان
 ولان ايضا تثبت في حجة المدعي عليه يمين عليه وهذه البينة لا تثبت
 قط في حجة المدعي وانما يكون في حجة يمين له المسئلة انما
 والتسحوت والمائة لا يجوز استيثار الارض بطعام معلوم الكيل
 يجوز ذلك عندنا وانما لا يجوز استيثارها بما يجزى من ذلك ويجوز
 الا يجوز حياجه وليس كذلك الاطعام المصروف في الذمة واخر على
 جوارحه ابو حنيفة واصحابه والشافعي وروى عن مالك كراهية
 استيثار الارض بغير حنطة وروى ابن القاسم عن مالك انه لا
 تفسر في الارض شيئا ما تثبتت الارض وان كان لا يولد الدليل على
 صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المنكر والذكر ذهب اليه مالك في
 كراهية ذلك لوجه له لا انه لا فرق في استيثار الارض بالذرة او
 والدنانير وهل استيثارها بالحنطة والشعير ولان عقول الاجماع
 تتناول منافع الارض دون ما يخرج منها وانما استند على ان
 فظن المقصد تبنها ولما خرج من الارض فقال لا يجوز ذلك لانه
 يجري مجرى ان يستاجر النخيل بالفتح بالفتح الاجل ليس بصحيح لاذكرناه

من ان العقول تتناول الخارج من الارض وانما يتناول المنافع المستقلة
 لما بين ان النهر والرمي يجريان مجرى العارية الا اذا قيدنا بذكر
 العقبة الذي يبين هبة البات الرجل اذا جعل الخمر دارة سكنى
 وعمرى او ربي فان الركني فان الركني يجري مجرى العارية كما نزل
 كذلك مدونة حيا للمالك ثم هي بعد موت المولى ترجع عن
 المعطى ويجري مجرى العارية والاجارة التي يملك فيها المنافع
 ون الرقبة فان قالى هي لك والعقبان لم يعودا كانت كذا لرجلة
 المعطى ولم يكن لعقب المعطى البيع ولا الهبة فاذا انقضت رجعت
 للمالك وقال الشافعي اذا قال اعزتك هذه العارية والعقبان لم يعودا
 ثم انقضت هو وعقبه انقضت لان البيت المالك كسائر الاموال التي
 لا وارث لها وقال مالك يعود الى المعطى وذهب الشافعي الى ان حكم
 الرقبة حكم العارية وصفتها ان يقول جعلت طرا دارى في حيا فان
 مت وقيل رجعت الى وان مت قبلت كانت لك برئها منك وشد
 وقال ابو حنيفة يعود الرقبة لا يلزم والبرقي الرجوع فيها وقال الشافعي
 متى في الحد اذا قال اعزتك هذه العارية ولم يقل ولعقبك لم يعود
 يكون لعقبك بعده ثم ليست للمالك الا القسم الذي ذكرناه وهو
 قول ابو حنيفة وقال مالك يكون للمعطى حيا فاذ اقامت
 عادت الى المعطى وحكم ابو اسحق المرزوقى الشافعي في القول
 بقدرهم مثل قول مالك وكما نصا عنه في القول ان العارية تظل ولا
 يستحقها

يستحقها العارية والعقبان العارية على صحة ما ذهبنا اليه وانما يتناول
 مالك الاجماع المتردد ذكره واضحا فان العارية انما هي تلك
 المنافع متوقفة على المعطى اذا جعلها لعقبه فكل هذا الوجه في ملك
 المنافع لا يعود الى الرقبة والادب ان يعود عند انقضاء المدة الى
 لصريه الى مالكه وكذا يجوز ما لا يشافعي ودأقته عليه ابو حنيفة
 فان تعلقوا بما روي من ان النبي قال فان احد عمرى له وه
 لعقبه فانما الذي يعطاهما لا ترجع الى الذي اعطاهما لانه يعطى
 عطفا وتقت فيه الموارث وفي خبر اخر لا يعر والبرقي يوافق اعمس
 سيبا وارقة فسيبيل سبيل الموارث فالجواب عندنا ان العارية لا ترجع
 الى الذي اعطاهما بل انقضاء صريه اذ يرجع بعد انقضاء المدة كما
 لا جاز وانما ورث الوارث هذه المنافع كما يثبت من منافع الاحلام
 وليس دخول الميراث فيها لانه على ملك الرقبة دون ملك المنفعة
 المسئلة الخادبة والمال بان لا يصير الدين للرجل حال الموت ثم عليه
 الدين هذه المسئلة اعرف الاصحاب ان الارض فيها ايضا معنيا
 فاحكيه ونقصها الامصار كلهم بل هيون الوان الذين للرجل يصرحوا
 يموت ثم عليه الدين ويعتوى في نفسه ما ذهب اليه الفقهاء ويكره ان
 يستدل به عم صحة بقولهم ثم بعد وصية يومين بها او دين فخلو في
 قسمة الميراث بقضاء الدين وانما روى فلو تأخر قضاء الدين الى حين
 حلول الاصل للمرضى لم يثبت الدين تأخرت قسمة الميراث وفي ذلك ما روي

ورقة

على مكنونها والنظر فيه بين صحته أو بطلانها لا يوضح ما الشرح والسطح لا ينفك
والاستقصاء المخرج جواب هذه المسألة في اختصاص صغاف كثير والمجاوبة
الزمان لصوغه والتخل مع منه وابتداء سرعة عود جواب المسألة
أوجب بلوغ الغاية في الاختصار ولم نورد فيها ما أتينا به من المسألة وطريق الخط
للعلم وهو واجب اليقين لأنها استعملناه في خلال ذلك في ذكر الأخبار التي به
ينقلها الفقهاء أو يتناولونها في كتبهم محققين بمادة الأخبار التي ينقلها الشيعة
الإمامية ما عدا ما وردنا هذه الأخبار وهي واردة في طريق الأحاد ولا يصح
عندها ما لا يتم المنقول على طريق المعارضة المحقق والاستصحاب في الأحاد
صحيح عليهم بطريقهم والتمسك بالآثار لا مغلنا مثل ذلك في كتابنا مساندا
لخلاصه وان كنا قد صنفنا في ذلك الكتاب إلى الاحتجاج على المخالفين لينا
حيث الأحاد الاحتجاج عليهم بالعيا على سبيل المعارضة لهم فأننا لا نفرض في الكتب
المقبولة في الشريعة ولا في شجرة الأحكام به وإنما ثبت الأحكام عندنا بما
يوجب العلم بثمر اليقين فلهذا لنا على صحة هذه المسألة في موضع كثير من
كتبنا ولولا أن هذا الجواب عن المسألة الواردة لا يليق بذلك لذكرناه وما
توقفنا إلا بالله عليه نتولى واليه نسب وهو حسنا ونعم الوكيل وصلى الله
خير خلقه محمد وعترته الطاهرين تمت المسألة بالطريقة على يد الجاني
الراجح عضو مربة على الجبروي يوم الجمعة ١٢٠٢ في ذوالقعدة
سنة ١٢٠٢ والمائة ثمانين والثلاثين من الهجرة
عم مشرفنا افضل الخير والسلام



